جزء 2

كتاب

الملل والنحل لابى الفتح الامام محمد بن عبد الكريم الشهرستانى المتوفى
٥٤٨ سنه قال التاج السبكى فى طبقاته كتاب الملل والنحل للشهرستانى هو عندى
خير كتاب صنف فى هذا الباب ومصنف ابن حزم وان كان ابسط منه الا انه
مبدد ليس له نظام انتهى قلت وهو متاخر عن ابن حزم ايضا اوله
الحمد لله حمد الشاكرين الخ قال لما وفقنى الله لمطالعة مقالات اهل العلم
من ارباب الديانات اردت ان اجمع ذلك فى مختصر يحتوى جميع ما تدين
به المتدينون وانتحله المنتحلون وترجمه بالتركية نوح افندى بن
مصطفى الرومى المصرى الحنفى المتوفى سنه ١٠٧٠ انتهى من عزمى
زاده وهذه الترجمة طبعت فى مصر بمطبعة بولاق سنه ١٢٦٣

فهرست الجزؤ الثانى من الملل والنحل

عدد	
٢	رأى سقراط
٤	افلاطن
١٠	فلوطرخيس
	كسنوفانس
١١	زينون
١٢	ديمقراطيس وشيعته
١٣	فلاسفة اقاذاميا
	هرقل الحكيم
١٤	ابيقورس
	حكم سولون
١٥	اوميرس
١٧	بقراط
١٩	ديمقراطيس
٢٠	اوقليدس
٢١	بطليموس
٢٢	حكماء اهل المظال
٢٣	راى ارسطوطاليس
٣٧	حكم الاسكندر الرومى
٣٨	ديوجانس الكلبى
٤٠	الشيخ اليونانى
٤٢	ثاوفرسطيس
	برقلس

عدد
٤٦ راى ثامسطيوس
٤٧ الاسكندر الافروديسى
فرفوريوس
٤٩ المتاخرون من فلاسفة الاسلام
٥٠ ابو على بن سينا
كلامه فى المنطق
٦٠ فى الالهيات
٧٥ كلامه فى الطبيعيات
١٠٦ اراء العرب فى الجاهلية
١٠٨ معطلة العرب
١١٠ المحصلة من العرب
١١٥ اراء الهند
البراهمة
١١٧ اصحاب البدده
اصحاب الفكرة والوهم
١١٨ البكرنتينية
اصحاب التناسخ
١١٩ اصحاب الروحانيات
الباسوية
الباهودية
الكابلية
البهادونية
١٢٠ عبده الكواكب
الشمس
القمر
الاصنام
١٢١ المهاكالية

عدد
البركسهيكية
الدهكينية
الجلهكية
١٢٢ الأكنواطرية
حكماء الهند

تمت فهرست الجزو الثاني

فوسا ولا تجلس على باب اعدائك وابت على ينبوع واحد متكئا على يمينك وينبغي ان
تعلم انه ليس زمان من الازمنة يفقد فيه رمان الربيع والخمس من ثلث سنبل فاذا لم تجدها
فارض بان تنام لها نوم المستغرق واضرب الاترجة بالرمان واقتل العقرب بالصوم
وان احببت ان تكون ملكا فكن حمار وحش وليست النبقة باكمل من الواحد وبالاثنى
عشر اقتني اثنى عشر وازرع بالاسود واحصد بالابيض ولا تسلبن الاكليل ولا
تهتكه ولا تعض راضيا بعد ملك الخير وانت موجود ذلك لك في اربعة وعشرين
مكانا وان سألك سائل ان تعطيه من هذا الغذا فمره وان كانت مستحقا للغذا الذي
فاعطه وان احتاج الى غذا يمينك فاصنعه لان اللون الذي يطلب ذلك من كمال الغذا
فهو للباطنين وقال يكون من ناحية النار نورها وقال له رجل من اين في هذا المشار
اليه واحد فقال لانا نعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الى الثاني شي ورضته قريبا
للواحد كنت كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لا بد منه البتة وقال الانسان
له مرتبة واحدة من جهة حسه وثلاث مراتب من جهة هيئته وقال القلب آفتان
الغم والهم فالغم يعرض منه النوم والهم يعرض منه السهر وقال الحكمة اذا اقبلت
خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات وقال لا تكرهوا
اولادكم على آثاركم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان تهتم بالحياة و
تفرح بالموت لانا نحيى لنموت ونموت لنحيى وقال قلوب المعترفين في المعرفة بالحقائق
منابر للملائكة وبطون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكة وقال
للحياة حدان احدهما الامل والثاني الاجل فبالاول بقاؤها وبالاخر فناؤها وقال
النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فاما
حركتها المفردة فاذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركتها المختلفة فاذا تحركت نحو
الحواس الخمس واليونانيون بنوا ثلاثة ابيات على طوالع مقبولة احدها بيت بانطا
كية على جبلها كانوا يعظمونه ويقربون القرابين فيه وقد خرب والثاني من جملة
الاهرام التي بمصر بيت كانت فيه اصنام تعبد وهي التي نهاهم سقراط عن عبادتها والثالث
بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمان ويقال ان سليمان هو الذي بناه والمجوس
يقولون ان الضحاك بناه وقد عظمه اليونانيون تعظيم اهل الكتاب

راى افلاطون الالهي بن ارسطن بن ارسطوقليس من آثنية وهو آخر المتقدمين
الاوائل الاساطين معروف بالتوحيد والحكمة ولد في زمان اردشير بن دارا في سنة
ست عشر من ملكه كان حدثا متعلما يتلمذ لسقراط ولما اغتيل سقراط بالسم ومات
قام مقامه وجلس على كرسيه قد اخذ العلم من سقراط وطيماوس والغريبية غريب

اثينية وغرب الناطس وضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكى عنه قوم
ممن شاهده وتلمذ له مثل ارسطاطوليس وطيماوس وثاوفرسطوس انه قال ان
للعالم محدثا مبدعا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب
الكلية كان في الاول ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الا مثال عند البارى وربما
يعبر عنه بالعنصر والهيولى ولعله يشير الى صور المعلومات في علمه قال
فابدع العقل الاول وبتوسطه النفس لكلى قد انبعثت عن العقل انبعاث
الصورة في المراة وبتوسطها العنصر ويحكى عنه ان الهيولى التى هى
موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر ويحكى عنه انه ادرج الزمان فى
المبادى وهو الدهر واثبت لكل موجود مشخص في العالم الحسى مثالا موجودا
غير مشخص في العالم العقلى يسمى ذلك المثل الافلاطونية فالمبادى الاول
بسائط والمثل بسوطات والاشخاص مركبات فالانسان المركب المحسوس
جزوى ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات
والمعادن قال والموجودات في هذا العالم اثار الموجودات في ذلك العالم
ولابد لكل اثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة قال ولما كان العقل
الانسانى من ذلك العالم ادرك من المحسوس مثالا منتزعا من المادة معقولا
يطابق المثال الذى في عالم العقل بكليته ويطابق الموجود الذى في عالم الحس
بجزئيته ولولا ذلك لما كان ما يدركه العقل مطابقا مقا
مدركا لشئ يوافق ادراكه حقيقة المدرك قال
وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه
الصور الجسمانية كالمراة المجلوة التى تنطبع فيها صور المحسوسات
فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم مراة لجميع صور هذا العالم يتمثل
فيه جميع الصور غير ان الفرق ان المنطبع في المراة الحسية صورة خيالية يرى انها
موجودة يتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة كذلك فان المتمثل في المراة
العقلية صور حقيقية روحانية هى موجودة بالفعل يتحرك الاشخاص ولا يتحرك
فنسبة الاشخاص اليها نسبة الصور في المراة الى الاشخاص فلها الوجود الدائم
ولها الثبات القايم وهى يتمايز في حقايقها تمايز الاشخاص في ذواتها قال وانما
كانت هذه الصور موجودة كلية باقية دايمة لان كل مبدع ظهرت صورته في حد
الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية ولو لم تكن
الصور معه في ازليته في علمه لم تكن لتبقى ولم تكن دايمة دوامها لكانت تدثر

To: www.al-mostafa.com

بدثور الهيولى ولو كانت تدثر مع دثور الهيولى لما كانت رجا ولا خوف ولكن لما صارت الصور
الحسية على رجا وخوف استدل به على بقائها وانما تبقى اذا كانت لها صور عقلية في ذلك
العالم ترجو اللحوق بها وتخاف التخلف قال وَاذا اتفقت العقلاء ان حسّا ومحسوسا
وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة محصورة بالزمان
والمكان فيجب ان نشاهد بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ومحصورة
بالزمان والمكان فيكون مثلا عقلية ومما يثبته افلاطن موجودات محققة
بهذا التقسيم قال انا نجد النفس تدرك امور البسائط والمركبات ومن المركبات
انواعها واشخاصها ومن البسائط ما هي هيولانية وهي التي تعرى عن الموضوع
وهي رسوم الجزويات مثل النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي قال
وهذه اشيا موجودة بذواتها وكذلك توابع الجسم مفردة مثل الحركة والزمان
والمكان والاشكال فانا نلحظها باذهاننا بسائط مرة ومركبة اخرى ولها
حقائق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات ومن البسائط ما ليست هي
هيولانية مثل الوجود والوحدة والجوهر والعقل يدرك القسمين جميعا
متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل العقلية التي تطابقها
الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه المتمثلات الحسية التي تطابقها المثل
العقلية فاعيان ذلك العالم اثار في هذا العالم واعيان هذا العالم اثار في
ذلك العالم وعليه وضع المنطق والتقدير ولهذا الفصل شرح وتقرير وجماعة
المشائين وارسطوطاليس لا يخالفونه في هذا المعنى الكلي الا انهم يقولون هو
معنى في العقل موجود في الذهن والكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن
الذهن اذ لا يتصور ان يكون شي واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو وهو في نفسه
واحد وافلاطن يقول ذلك المعنى الذي اثبته في العقل يجب ان يكون له
شيء يطابقه في الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثال الذي في العقل وهو
جوهر لا عرض اذ يتصور وجوده لا في موضوع وهو متقدم على الاشخاص الجزوية
تقدم العقل على الحس وهو تقدم ذاتي وشرفي معا وتلك المثل مبادي الموجودات
الحسية منها بدأت واليها تعود ويتفرع على ذلك ان النفوس الانسانية هي
متصلة بالابدان اتصال تدبير وتصرف وكانت هي موجودة قبل وجود الابدان
وكانت لها نحو من انحاء الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة
عن المواد بعضها عن بعض وخالفه في ذلك تلميذه ارسطوطاليس ومن بعده
من الحكما وقالوا ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رايت

فى كلام ارسطوطاليس كما يأتى فى حكايته انه ربما يميل الى مذهب افلاطن فى كون النفوس
موجودة قبل وجود الابدان الا ان نقل المتاخرين ما قدمنا ذكره وخالفه ايضا
فى حدوث العالم فان افلاطن يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت
حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد ومتى ثبت لكل واحد ثبت للكل وقال ان
صورها لا ابد وان تكون حادثة لكن الكلام فى هيولاها وعنصرها فاثبت
عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليه بالازلية والقدم وهو
اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر فقد اخرجه
عن الازلية بذاته بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود كسائر المبادى
التى ليست زمانية ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زمانى فالبسائط
حدوثها ابداعى غير زمانى والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زمانى
وقال ان العالم لا يفسد فسادا كليا ويحكى عنه فى سؤاله عن طيماوس
ما الشئ لا حدوث له وما الشئ الحادث وليس بباق وما الشئ الموجود بالفعل
وهو ابدا بحال واحد وانما يعنى بالاول وجود البارى وبالثانى وجود الكائنات
الفاسدات التى لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود المبادى والبسائط
التى لا تتغير ومن اسولته ما الشئ الكائن ولا وجود له وما الشئ الموجود ولا
كون له يعنى بالاول الحركة المكانية والزمان لانه لم يوصله لاسم الوجود ويعنى
بالثانى الجواهر العقلية التى هى فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم
الوجود اذ لها السرمد والبقاء والدهر ويحكى عنه انه قال ان الاسطقسات
لم تزل تتحرك حركة مشوشة مضطربة غير ذات نظم وان البارى تعالى نظمها ورتبها
وكان هذا العالم وربما عبر عن الاسطقسات بالاجزاء اللطيفة وقيل انه عنى بها
الهيولى الازلية العارية عن الصور حتى اتصلت الصور والاشكال فانتظمت
وانتظمت ورتبت فى رموزه انه قال ان النفوس كانت فى عالمها
مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الى هذا العالم
حتى تدرك الجزويات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى فسقطت
فسقطت رياستها قبل الهبوط واهبطت حتى تستوى ريشها وتطير الى عالمها
باجنحة مستفادة من هذا العالم وحكى ارسطوطاليس عنه انه اثبت المبادى
خمسة اجناس الجوهر والاتفاق والاختلاف والحركة والسكون ثم فسر كلامه
فقال اما الجوهر فيعنى به الوجود واما الاتفاق فلان الاشياء متفقة
بانها من الله تعالى واما الاختلاف فلانها مختلفة فى صورها واما الحركة

فان لكل شيء من الاشياء فعلا خاصا وذلك نوع من الحركة لا حركة النقلة واذا تحركت نحو الفعل وفعل فلم سكون بعد ذلك لا محالة قال وانبث البخت ايضا سادسا وهو نطق عقلي وناموس لطبيعة الكل وقال جرجيس انه قوة روحانية مدبر للكل وبعض الناس يسميه جدا وزعم الرواقيون انه نظام لعلل الاشياء وللاشيا المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشيا ثلاثة المشترى والطبيعة والبخت وقال افلاطن ان في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة خاصة وحد الطبيعة بانها مبدا الحركة والسكون في الاشياء اي مبدا التغير وهو قوة سارية في الموجودات كلها تكون السكنات والحركات بها فطبيعة الكل محركة الكل والمحرك الاول يجب ان يكون ساكنا والا تسلسل القول فيه الى ما لا نهاية له وحكى ارسطوطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة ان افلاطن كان يختلف في حداثته الى اقراطولس فكتب عنه ما روى عن ارقليطس ان جميع الاشيا المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبائع المحسوسات وغيرها فظن افلاطن ان نظر سقراط في غير الاشيا المحسوسة لان الحدود ليست للمحسوسات لانها انما تقع على اشيا دائمة كلية اعني الاجناس والانواع فعند ذلك سمى افلاطن الاشيا الكلية صورا لانها واحدة ورأى ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركة الصور اذ كانت الصور رسوما ومثالات لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقا لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس وافلاطن ظن انه وضعها لغير المحسوسات فاثبتها مثلا عامة وقال افلاطن في كتاب النواميس ان اشيا لا ينبغي للانسان ان يجهلها منها ان له صانعا وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب اي لا شبيه له ولا مثال وانه ابدع العالم من لا انتظام الى انتظام وان كل مركب فهو للانحلال وانه لم يسبق العالم زمان ولم يبدع عن شيء ثم ان الاوائل اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما عبارتان عن معبر واحد ام الابداع نسبة الى المبدع ونسبة الى المبدع وكذلك في الارادة انها المراد او المريد على حسب اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة انها خلق ام مخلوقة ام صفة في الخالق قال انكساغورس بمذهب فلوطرخس انه الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المريد وكذلك الفعل لانهما لا صورة لهما ذاتية وانما يتقومان بغيرهما فالارادة مرة مستبطنة في المريد ومرة ظاهرة في المراد وكذلك الفعل واما افلاطن وارسطوطاليس فلا يقبلون هذا القول وقالا ان

صورة الارادة وصورة الفعل قايمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقاطع للشئ هو المؤثر واثره فى الشئ والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للاثر فالاثر ليس هو المؤثر ولا المؤثر فيه والا انعكس حتى يكون المؤثر هو الاثر والمؤثر فيه هو الاثر وهو محال فصورة المبدع فاعلة وصورة المبدع مفعولة وصورة الابداع متوسطة بين الفاعل والمفعول فللفعل صورة واثر فصورته من جهة المبدع واثره من جهة المبدع والصورة من جهة المبدع فى حق البارى تعالى ليست زايدة على ذاته حتى يقال الصورة ارادة وصورة تاثير مفترقان بل هما حقيقة واحدة

واما برمیندس الاصغر فقد اجاز قولهم فى الارادة ولم يجز فى الفعل وقال ان الارادة تكون بلا توسط من البارى تعالى مجازا ما وضعه الله واما الفعل فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذى يكون بتوسط بل الفعل قط لن يتحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس فاما الاولون مثل ثاليس وانبذقلس قالوا الارادة من جهة المبدع هى المبدع ومن جهة المبدع هى المبدع وفسروا هذا بان الارادة من جهة الصورة هى المبدع ومن جهة الاثر هى المبدع ولا يجوز ان يقال انها من جهة الصورة هى المبدع لان صورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع فغير جايز ان يكون ذات صورة الشئ الفاعل هى المفعول بل من جهة اثر ذات الصورة هى المفعول ومذهب افلاطن وارسطوطاليس هذا بعينه وفى الفصل انقلاق الحكماء الاصول الذين هم من القدما الا انا ربما لم نجد لهم رايا فى المسائل المذكورة غير حكم مرسلة عقلية اوردناها لئلا تشذ مذاهبهم عن القسمة ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد فمنهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن فى الشعر عندهم بل الركن فى الشعر ايراد المقدمات المخيلة فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معينين فى التخييل فان كانت المقدمة التى يوردها فى القياس الشعرى مخيلة فقط محض القياس شعريا وان انضم اليها قول اقناعى تركبت المقدمة من معنيين شعرى واقناعى وان كان المنضم اليه قولا يقينيا تركبت المقدمة من شعرى وبرهانى ومنهم الفلاسفة ونسكهم وعباداتهم عقلية لا شرعية ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الاخلاق الذميمة وسياسة المدينة الفاضلة التى هى الجنة الانسانية وربما وجد لبعضهم رايا فى بعض المسائل المذكورة عن المبدع والابداع وانه عالم وان اول ما ابدعه ماذا وان المبادى كم هى وان المعاد [illegible] يكون وصاحب الراى

موافق للاوائل المذكورين اوردنا اسمه وذكرنا مقالته وان كانت كالمكررة ونبتدى
بهم ونجعل فلوطرخيس مبدا الخر راى فلوطرخيس قيل انه اول من شهر بالفلسفة
ونسبت اليه الحكمة تفلسف بمصر ثم سار الى ملطية واقام بها وقد بعد من
الاساطين قال ان البارى تعالى لم يزل بالازلية التى هى ازلية الازليات
وهو مبدع فقط وكل مبدع ظهرت صورته فى حد الابداع فقد كانت صورته
عنده اى كانت معلومة له والصور عنده بلانهاية اى المعلومات بلانهاية
قال ولولم تكن الصور عنده ومعه لما كان ابداع ولا بقاء للمبدع ولولم
تكن باقية قايمة لكانت تدثر بدثور الهيولى ولوكان كذلك لارتفع الرجاء والخوف
ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ولها الرجاء والخوف كان دليلا على انها لا تدثر
ولما عدل عنها الدثور ولم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلا على ان الصور ازلية
فى علمه تعالى قال ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان يقال البارى
تعالى لا يعلم شيا البتة وهذا من المحال الشنيع واما ان يقال يعلم بعض الصور
دون بعض وهذا من النقص الذى لا يليق بكمال الجلال واما ان يقال يعلم
جميع الصور والمعلومات وهذا هو الراى الصحيح ثم قال ان اصل المركبات
هو الماء فاذا تخلخل صار هوا وحدث النار واذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هوا
واذا تكاثف تكاثفا مبسوطا صار ارضا وحكى فلوطرخيس ان ابرقليطس
زعم ان الاشياء انما انتظمت بالبخت وجوهر البخت هو نطق عقلى ينفذ فى
الجوهر الكلى راى كسنوفانس كان يقول ان المبدع الاول هو انية ازلية
دائمة ديمومية القدم لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع كل
صفة وكل نعت نطقى وعقلى فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان صورنا فى هذا
العالم المبدعة لم تكن عنده او كانت او كيف ابدع محال فان العقل مبدع و
المبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق لا يدرك السابق ابدا فلا يجوز ان
يصف المسبوق السابق بل يقول ان المبدع ابدع كيف ما احب وكيف
ما شاء فهو هو ولا شئ معه وهذه الكلمة اعنى هو ولا شئ بسيط لا مركب
معه وهو يجمع كل ما يطلبه من العلم لانك اذا قلت ولا شئ معه فقد نفيت
عنه ازلية الصورة والهيولى وكل مبدع من صورة وهيولى وكل مبدع
صورة فقط ومن قال ان الصور ازلية مع انيته فليس هو فقط بل هو
واشياء كثيرة فليس هو مبدع للصور بل كل صورة انما ظهرت فانها فعند
اظهارها اذا انها ظهرت هذه العوالم وهذا اشنع ما يكون من القول وكان

هرمس وعاذيمون يقول ليست اوائل البتة ولامعقول قبل المحسوس بحال بل
مثل بدعة الاشيا مثل الذى يخرج من ذاته بلا احداث ولا فعل ظهر فلا يزال يخرجه
من القوة الى الفعل حتى يوجد فيكمل فيحسه ويدركه وليس شئ معقول البتة
والعالم دائم لا يزول ولا يفنى فان المبدع لا يجوز ان يفعل فعلا يدثر الا وهو
داثر مع دثور فعله وذلك محال رأى زينون الاكبر كان يقول ان المبدع
الاول كان فى علمه صورة ابداع كل جوهر وصورة دثور كل جوهر فان علمه غير
متناه والصور التى فيه من حد الابداع غير متناهية وكذلك صور الدثور
غير متناهية فالعوالم فى كل حين ودهر فما كان منها مشاكلا لنا ادركنا حدود
وجوده ودثوره بالحواس والعقل وما كان غير مشاكل لنا لم ندركه الا انه
ذكر وجه التجدد فقال ان الموجودات باقية داثرة فاما بقاؤها فبتجدد
صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى وذكر ان
الدثور قد يلزم الصور والهيولى وقال ايضا ان الشمس والقمر والكواكب
يستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا ثم هذه
الصور كلها بقاؤها ودثورها فى علم البارى تعالى والعلم يقتضى بقاؤها
دائما وكذلك الحكمة تقتضى ذلك لان بقاؤها على هذا الحال افضل والبارى
تعالى قادر على ان يفنى العوالم يوما ما ان اراد وهذا الرأى قد مال اليه
الحكماء المنطقيون والجدليون ذوا الالهيين وحكى فلوطرخيس ان زينون
كان يزعم ان الاصول هو الله تعالى والعنصر فقط فالله تعالى هو العلة الفاعلة
والعنصر هو المنفعل حكمه قال اكثروا من الاخوان فان بقاء النفوس ببقاء
الاخوان كما ان شفاء الابدان بالادوية وقيل رأى زينون فتى على شاطئ
البحر محزونا يتلهف على الدنيا فقال له يا فتى ما يلهفك على الدنيا لو كنت فى غاية
الغنى وانت راكب فى لجة البحر قد انكسرت السفينة واشرفت على الغرق كانت
غاية مطلوبك النجاة ويفوت كل ما فى يدك قال نعم قال لو كنت ملكا على
الدنيا واحاط بك من يريد قتلك كان مرادك النجاة من يده قال نعم قال
فانت الغنى وانت الملك الآن فتسلى الفتى وقال لتلميذه كن بما يأتى من
الخير مسرورا وبما يجتنب من الشر محبورا وقيل له اى الملوك افضل ملك
اليونانيين ام ملك الفرس قال من ملك شهوته وغضبه وسئل بعد ان
هرم ما حالك قال اموت الموت قليلا قليلا على مهل وقيل له اذا مت من يدفنك
قال من يؤذيه نتن جيفتى وسئل ما الذى يهرم قال الغضب والحسد وابلغ منهما

النجم وقال الفلك تحت تدبيري ونعي اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك علي انما ولدت
ولدا يموت وما ولدت ولدا لا يموت وقال لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف
موت النفس فقيل له لم قلت تخاف موت النفس والنفس الناطقة عندك لا تموت فقال
اذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق الى حد البهيمية وان كان جوهرها لا يبطل
فقد ماتت من العيش العقلي وقال اعط الحق من نفسك فان الحق يخصمك ان لم
تعطه حقه وقال محبة المال وتد الشر لان سائر الآفات تتعلق بها ومحبة
الشرف وتد العيوب لان سائر العيوب متعلقة بها وقال احسن مجاورة النعم
تتم ولا تثق بها فتتلف وقال اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا
ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يقتني الا قوت يومه ان الملك يبغضك
فقال وكيف يحب الملك من هو اغنى منه وسئل باي شيء تخالف الناس في هذا الزمان
البهائم فقال بالشرارة وقال وما رأينا العقل قط الا خادما للجهل وفي رواية
للسجزي الا خادما للجد والفرق بينهما ظاهر فان الطبيعة ولوازمها اذا كانت مستولية
على العقل استخدمه الجهل واذا كان ما قسم للانسان من الخير والشر فوق تدبيره
العقلي كان الجد مستخدما للعقل ويمثل جد الانسان بالعقل وليس يعلم العقل
بالجد ولهذا خيف على صاحب الجد ما لم يخف على صاحب العقل والجد اصم اخرس
لا يفقه ولا ينقه وانما هو ريح تهب وبرق يلمع ونار تلوح وصحو يعرض وحلم يمتنع
وهذا اللفظ اولى فانه عمم الحكم فقال ما رأينا العقل قط وقد يعرض للعقل ان يرى
ولا يستخدمه الجهل وذلك هو الاكثر وقال زينون في الجرادة خلقة سبعة جبابرة
راسها راس فرس وعنقها عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحاها جناحا نسر ورجلاها
رجل جمل وذنبها ذنب حية راي ذيمقراطيس وشيعته فانه كان يقول في المبدع
الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة وهي الاستقصات
اوائل الموجودات كلها ابدعه واحدة واما المركبة منها فانها كانت دائمة داثرة الا ان دثور
يتبع ووجود يتبع ثم ان العالم بجملته باق غير داثر لانه ذكر ان هذا العالم متصل بذلك
العالم الاعلى كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة بلطيف ارواحها الساكنة فيها
والعناصر وان كانت تدثر في الظاهر فان صفوها من الروح البسيط الذي فيها فاذا كان
كذلك فليس يدثر الا من جهة الحواس فاما من نحو العقل فانه ليس يدثر فلا يدثر هذا
العالم اذا كان صفوها فيه وهو متصل بالعوالم البسيطة وانما شنع عليه الحكما
من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر وبعدها ابدعت البسائط الروحانية فهو
يرتقي من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصفى ومن شيعته فلوطرخس الا انه خالفه

في المبدع الاول وقال بقول سائر الحكماء غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور
فقط دون الهيولى فانها ازلية مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت ازلية
قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غيرها اذ الازلي
لا يتغير وهذا الرأي مما كان يعزى الى افلاطون الالهي والرأي في نفسه مزيف و
العزوة اليه غير صحيحة ومما نقل عن ذيمقراطيس وزينون الاكبر وفيثاغورس
انهم كانوا يقولون ان البارى تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا
الى المذهبين وبينا ان المراد باضافة الحركة والسكون اليه تعالى ونزيد شرحا من احتجاج
كل فريق على صاحبه قال اصحاب السكون ان الحركة ابدا لا تكون الا صفة المتكون
والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ماض واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية
منتقلة واما مستوية ومن المستوية تكون الحركة المستقيمة والمعوجة والمكانية
تكون مع الزمان فلو كان البارى تعالى متحركا لكان داخلا في الدهر والزمان قال
اصحاب الحركة ان حركته اعلى من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان وابداعه ذلك
هو الذي يعني بالحركة والله اعلم رأي فلاسفة اقاداميا فانهم كانوا يقولون
ان كل مركب ينحل ولا يجوز ان يكون مركبا من جوهرين متفقين في جميع الجهات والا فليس
بمركب فاذا كان هذا هكذا فلا محالة انه اذا انحل المركب دخل كل جوهر فاتصل بالاصل
الذي منه كان فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم
الروحاني باق غير داثر وما كان منها حاسيا غليظا لحق بعالمه ايضا وكل حاسي اذا
انحل فانما يرجع حتى يتصل الى الطف من كل لطيف فاذا لم يبق من اللطافة شيء اتحد
باللطيف الاول المتحد فيكونان متحدين الى الابد واذا اتحدت الاواخر بالاوائل
وكان الاول هو اول مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر آخر متوسط فلا محالة
ان ذلك المبدع الاول متعلق بنور مبدعه فيبقى خالدا دهر الداهرين وهذا الفصل
قد نقل وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبدأ وهؤلاء يسمون مشائين اقاداميا واما
المشاؤون المطلق هم اهل لوقين وكان افلاطون يلقن الحكمة ماشيا تعظيما
لها وتابعه على ذلك ارسطوطاليس فسمى هو واصحابه المشائين واصحاب الرواق هم
اهل المظال وكانت لافلاطون تعليمات احدهما تعليم كليس وهو الروحاني
الذي لا يدرك بالبصر بل يدرك بالفكرة اللطيفة وتعليم طيس وهو الهيولانيات
رأي هرقل الحكيم وانه كان يقول ان اول الابداع هو النور الحق لا يدرك بنعته
عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الحق وهو الله حقيقيا وهو اسم الله باليونا
نية مما يدل على انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكانوا يقولون ان

بدو الخلق واول شئ ابدع والذى هو اول لهذا العالم هو المحبة والمنازعة ووافق فى
هذا الراى انبذقلس حيث قال الاول الذى ابدع هو المحبة والغلبة وقال هرقل
السماء متحركة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس حللت كل ما
فيهما من الرطوبة فاجتمعت فصار البحر والذى جرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تذر فيه
شيأ من الرطوبة صار منه الحصى والحجارة والجبل وما لم ينفذ فيه الشمس اكثر ولم
ينزع عنه الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء فى النشأة الاخرى تصير
بلا كواكب لان الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط بالارض وتلتهب فيصير متصلا
بعضها ببعض حتى تكون الدائرة حول الارض وانما هبط منها ما كان من اجزائها
نارا محضة ويصعد ما كان نورا محضا فتبقى النفوس الشريرة الدنسة الخبيثة فى
هذا العالم الذى احاط به النار الى الابد فى عقاب السرمد وتصعد النفوس الشريفة
الكاملة الطيبة الى العالم الذى محض نورا وبهاء وحسنا فى ثواب السرمد وهنالك
الصورية مثل لذات البصر والالحان الشجية لذات السمع ولانها ابدعت بلا توسط
مادة وتركيب اسطقسات فهى جواهر شريفة روحانية نورانية وقال ان البارى
يسمع تلك الانفس فى كل دهر سبحة فيتجلى لها حتى تنظر الى نوره المحض الخارج من
جوهره الحق فحينئذ يستلذ عشقها وشوقها ومجدها فلا يزال ذلك دائما ابد الابد
راى ابيقورس خالف الاوائل فى المبادى وقال المبادى اثنان الخلاء والصور واما
الخلاء فمكان فارغ واما الصور فهى فوق المكان والخلاء ومنها ابدعت الموجودات
وكل ما كون منها فانه ينحل اليها فمنها المبدأ واليها المعاد وربما يقول الكل يفسد وليس
بعد الفراق حساب ولا قصاص ولا مكافأة ولا جزاء بل كلها تضمحل وتدثر والانسان
كالحيوان مرسل مهمل فى هذا العالم والحالات التى ترد على الانفس فى هذا العالم كلها
من تلقائها على قدر حركاتها وافاعيلها فان عملت خيرا وحسنا فيرد عليها سرور وفرح
وان فعلت شرا وقبيحا فيرد عليها حزن وترح واما سرور كل نفس بالانفس الاخرى وكذا
حزنها مع الانفس الاخرى فبقدر ما تظهر لها من افاعيلها وتبعه جماعة من الناحية
على هذا الراى حكم سولون الشاعر وكان عند الفلاسفة من الانبياء العظام
بعد هرمس وقبل سقراط واجمعوا على تقديمه والقول بفضله قال سولون
لتلميذه تزود من الخير وانت مقبل خير لك من ان تتزود وانت مدبر وقال من
فعل خيرا فليجتنب ما خالفه والا دعى شريرا وقال ان امور الدنيا حق وقضا
فمن اسلف فليقض ومن قضى فقد وفى وقال اذا عرضت لك فكرة سوء فادفعها
عن نفسك ولا ترجع باللائمة على غيرك الكريم رايك بما احدث عليك وقال

ان

ان فعل الجاهل فى خطائه ان يذم غيره وفعل طالب الادب ان يذم نفسه وفعل الادب
ان لا يذم نفسه ولا غيره وقال اذا انصب الدهن وارتفع الشراب وانكسر الاناء
فلا تغتم بل قل كما ان الارباح لا يكون الا فيما يباع ويشترى كذلك الخسران لا يكون
الا فى الموجودات فانف الغم والخسارة عنك فان لكل ثمنا وليس يجىء بالمجان
وسئل ايما احمد فى الصبا الحياء ام الخوف قال الحياء لان الحياء يدل على العقل
والخوف يدل على المقة والشهوة وقال لابنه دع المزاح فان المزاح لقاح الضغائن
وسأله رجل فقال هل ترى ان اتزوج او ادع قال اى الامرين فعلت ندمت عليه وسئل
اى شىء اصعب على الانسان قال ان لا يعرف عيب نفسه وان يمسك عما لا ينبغى
ان يتكلم به ورأى رجلا عثر فقال له تعثر برجلك خير من ان تعثر بلسانك
وسئل ما الكرم فقال النزاهة عن المساوى وقيل له ما الحياة قال التمسك
بامر الله تعالى وسئل ما النوم فقال النوم موتة خفيفة والموت نومة طويلة
وقال ليكن اختيارك من الاشيا جديدها ومن الاخوان اقدمهم وقال
انفع العلم ما اصابته الفكرة واقله نفعا ما قلته بلسانك وقال ينبغى ان يكون
المرء حسن الشكل فى صغره وعفيفا عند ادراكه وعدلا فى شبابه وذا راى فى كهولته
وحافظا للسنن عند الفناء حتى لا يلحقه الندامة وقال ينبغى للشاب ان يستعد
لشيخوخته مثل ما يستعد الانسان للشتاء من البرد الذى يهجم عليه وقال
يا بنى احفظ الامانة تحفظك وصنها حتى تصان وقال ارجعوا الى الحكمة واعشقوا
الى عبادة الله تعالى قبل ان ياتيكم المانع منها وقال لتلامذته لا تكرموا الجاهل
فيستخف بكم ولا تتصلوا بالاشراف فتقعدوا فيهم ولا تعتمدوا الغنى ان كنتم تلامذة
الصدق ولا تهملوا من انفسكم فى ايامكم ولياليكم ولا تستخفوا بالمساكين فى
جميع اوقاتكم وكتب اليه بعض الحكماء يستوصفه امر عالمى العقل والحس
فقال اما عالم العقل فدار ثبات وثواب واما عالم الحس فدار بوار وغرور وسئل
ما فضل علمك على علم غيرك قال لمعرفتى بان علمى قليل وقال اخلاق محمودة رغيبة
فى الناس لانها انما توجد فى قليل صديق يحب صديقه غائبا كمحبته حاضرا
وكريم يكرم الفقراء كما يكرم الاغنياء ومقر بعيوبه اذا ذكر وذاكر يوم نعيمه فى يوم بؤسه
ويوم بؤسه فى يوم نعيمه وحافظ لسانه عند غضبه حكما اوميرس الشاعر وهو
من القدماء الكبار الذى يجرى افلاطون وارسطوطاليس فى اعلى المراتب ويستدل
بشعره لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة الرأى وجزالة اللفظ
فمن ذلك قوله لا خير فى كثرة الرؤساء وهذه كلمة وجيزة تحتها معان شريفة لما

في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي يأتي على حكمة الرياسة بالابطال ويستدل بها
في التوحيد ايضا لما في كثرة الالهة من المخالفات التي تعكر على حقيقة الالهية
بالافساد وبالجملة لو كان اهل بلد كلهم رؤساء ما كان رئيس البتة ولو كان اهل
بلد كلهم رعية لما كان رعية البتة ومن حكمه قال اني لاعجب من الناس اذ كان
يمكنهم الاقتداء بالله فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهائم ثم قال له تلميذه
لم هذا انما يكون لانهم قد راوا انهم يموتون كما يموت البهائم فقال له بهذا السبب
يكثر تعجبي منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لا يحسون بدنا ميتا ولا يحسون ان
في ذلك البدن نفسا غير ميتة وقال من يعلم ان الحياة لنا مستعبدة والموت
معتق مطلق آثر الموت على الحياة وقال العقل عقلان طبيعي وتجربي وهما
مثل الماء والارض وكما ان النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه
كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويعدها للعمل ومن لم يكن لهذين
العقلين فيه موضع فان خير اموره له قصر العمر وقال ان الانسان الخير افضل
من جميع ما على الارض والانسان الشرير اخس واوضع من جميع ما على الارض
وقال لن تنبل واحلم تعز ولا تكن معجبا فتمتهن واقهر شهوتك فان الفقير
من اغتاظ الى شهواته وقال الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود عنها الخسارة
وقال الامراض ثلاثة اشياء الزيادة والنقصان في الطبائع الاربع وما
يهيجه الاحزان فشفاء الزائد والناقص في الطبائع الادوية وشفاء ما يهيجه
الاحزان كلام الحكماء والاخوان وقال العمى خير من الجهل لانا اصعب ما يخاف
من العمى التهور في بئر يتهدم منه الجسد والجهل يتوقع منه هلاك الابد وقال
مقدمة المجهودات الحياء ومقدمة المذمومات القحة وقال برقليطس ان
اوميرس الشاعر لما راى تضاد الموجودات دون فلك القمر قال باليته يهلك
المتضادين بين هذا العالم من النامية السادة يعني النجوم واختلاف طبائعها واراد
بذلك التمثيل ان المتضاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المتضادات خلا
في العالم الساكن العالي [illegible] النجوم [illegible] الزهرة [illegible]
من بينهما طبيعة هذا العالم وقال ان الزهرة هي علة التوحد والاجتماع وبهرام
علة التفرق والاختلاف والتوحد ضد التفرق فلذلك صارت الطبيعة ضدا
تركب وتنقض وتوحد وتفرق وقال الخط شيء اظهره العقل بواسطة القلم
فلما قابل النفس عشقته بالعنصر هذه حكمه واما مقطعات اشعاره قال
ينبغي للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان الادب للانسان فهو لا يسلب

ارفع من عمرك ما يحزنك ان امور العالم تعلمك العلم ان كنت ميتا فلا تحقر عداوة
من لا يموت كل منة يختار في وقته يفرح به ان الزمان يبين الحق ويشيره اذكر نفسك
ابدا انك انسان ان كنت انسانا فافهم كيف تضبط غضبك اذا انا لنت مضرة
فاعلم انك كنت اجملها اطلب رضى كل احد لا رضى نفسك فقط ان الضحك في غير
وقته هو ابن عم البكاء ان الارض تلد كل شيء ثم تسترده ان الراي من الجبان
جبان انتقم من الاعداء بنعمة لا تضرك كن مع حسن الجراة ولا تكن متهورا
ان كنت ميتا فلا تذهب مذهب من لا يموت ان اردت ان تحيى فلا تعمل عملا
يوجب الموت ان الطبيعة كونت الاشياء بارادة الرب تعالى من لا يفعل
شيئا من الشر فهو الاهي امن بالله فانك توفق في امورك ان مساعدة الاشرار
على افعالهم كفر بالله ان المغلوب من قاتل الله والبحث اعرف الله والامور
الانسانية اذا اراد الله خلاصك عبرت البحر على البادية ان العقل الذي
يناطق الله لشريف ان قوام السنة بالرئيس ان لفيف الناس وان كان
لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الاله
راي ان والديك الهة لك ان الاب من هو ربي لا من ولد ان الكلام في غير
وقته يفسد العمر كله اذا حضر البحث تمت الامور ان سنن الطبيعة لا تتم
ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع وليكن فرحك بما تدخره لنفسك دون
ما تدخره لغيرك يعني بالمدخر لنفسه العلم والحكمة والمدخر لغيره المال والكرم
يحمل ثلاثة عناقيد عنقود الالتذاذ وعنقود السكر وعنقود الشتم خير
امور العالم الحسي اوساطها وخير امور العالم العقلي افضلها وقيل ان
وجود الشعر في امة يونان كان قبل الفلسفة وانما ابدعه اوميرس و
ثاليس كان بعده ثلاثمائة واثنين وثمانين سنة واول فيلسوف كان منهم
في سنة تسعمائة واحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام وهذا
ما اخبر به كورفس في كتابه وذكر فورفوريوس ان ثاليس ظهر في سنة ثلاث عشرة
ومائة من ملك بختنصر حكيم بقراط واضع الطب الذي قال بفضله الاوائل
والاواخر كان اكثر حكمته في الطب وشهرته به فبلغ خبره بهمن بن اسفنديار
ابن كشتاسف وكتب الى فيلاطس ملك قوة وهو بلد من بلاد اليونانيين
يامر بتوجيه بقراط اليه وامر له بقناطير من الذهب فابى ذلك وتلكأ عن
الخروج اليه ضنا بوطنه وقومه وكان لا ياخذ على المعالجة اجرا من الفقراء
واوساط الناس وقد شرط ان ياخذ من الاغنياء احد ثلاثة اشياء

طوقا او كليلا او سوارا من ذهب ممن حكيه ان قال استهينوا بالموت فان
مرارته في خوفه وقيل له اي العيش خير قال الامن مع الفقر خير من الغنى مع
الخوف وقال الحيطان والبروج لا تحفظ المدن ولكن تحفظها آراء الرجال
وتدبير الحكماء وقال يداوى كل عليل بعقاقير ارضه فان الطبيعة متطلعة
الى هوائها ونازعة الى غذائها ولما حضرته الوفاة قال خذوا جامع العلم
مني من كثر نومه ولانت طبيعته ونديت جلدته طال عمره وقال الاقلال
من الضار خير من الاكثار من النافع وقال لو خلق الانسان من طبيعة
واحدة لما مرض لانه لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض ودخل على عليل فقال له
انا وانت والعلة ثلاثة فان اعنتني عليها بالقبول لما تسمع مني صرنا اثنين
وانفردت العلة فقوينا عليها والاثنان اذا اجتمعا على واحد غلباه وسئل
ما بال الانسان اثور ما يكون بدنه اذا شرب الدواء قال مثل ذلك مثل
البيت اكثر ما يكون غبارا اذا كنس وحديث ابن الملك اذ عشق جارية من
حظايا ابيه فنهكت بدنه واشتدت علته فاحضر بقراط فجس نبضه ونظر الى
تفسرته فلم ير اثر علة فذاكره حديث العشق فرآه يهش لذلك ويطرب فاستخبر
الحال من خاصته فلم يكن عندها خبر وقالت ما خرج قط من الدار فقال
بقراط للملك مر رئيس الخصيان بطاعتي فامره بذلك فقال اخرج على النساء
فخرجن وبقراط واضع اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه
وطار قلبه وحار طرفه فعلم بقراط انها المعينة لهواه فسار الى الملك فقال
ان الملك قد عشق لمن الوصول اليها صعب قال الملك ومن ذاك قال هو محب
حليلتي قال انزل عنها ولك عنها بدل فتحاذر بقراط ووجم وقال هل رأيت احد
كلف احدا طلاق امرأته لاسيما الملك في عدله ونصفته يأمرني بمفارقة
حليلتي ومفارقتها مفارقة روحي قال الملك اني اوثر ولدي عليك واعوضك
من هو احسن منها فامتنع حتى بلغ الامر الى التهديد بالسيف قال بقراط
ان الملك لا يسمى عدلا حتى ينصف من نفسه مما ينتصف من غيره ارأيت لو
كانت العشيقة حظية الملك قال يا بقراط عقلك اتم من معرفتك فنزل
عنها لابنه وبرئ الفتى وقال بقراط ان تأكل ما تشتهي وما لا تشتهي
فانه يأكلك وقيل لبقراط لم تثقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف
رافع والآخر ثقيل واضع فلما انصرف احدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل
الواضع وقال [illegible] جملة على خمسة اضرب ما في الرأس بالغرغرة

وما في المعدة بالقيء وما في البدن باسهال البطن وما بين الجلدتين بالعرق وما في العمق وداخل العرق بارسال الدم وقال الصفراء بيتها المرارة وسلطانها في الكبد والبلغم بيته المعدة وسلطانه في الصدر والسوداء بيتها الطحال وسلطانها في القلب والدم بيته القلب وسلطانه في الراس وقال لتلميذه ليكن افضل وسيلتك الى الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم ومعرفة حالهم واصطناع المعروف اليهم ويحكى عن بقراط قوله المعروف العمر قصير والصناعة طويلة والزمان جديد والتجربة خطر والقضاء عسر وقال لتلاميذه اقسموا الليل والنهار ثلاثة اقسام فاطلبوا في القسم الاول العقل الفاضل واعملوا في القسم الثاني بما الزمتم من ذلك العقل ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له وانهزموا من الشر ما استطعتم وكان له ابن لا يقبل الادب فقالت امراته ان ابنك هو منك فادبه فقال لها هو مني طبعا ومن غيري نفسا فما اصنع به وقال ما كان كثيرا فهو مضاد للطبيعة فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والتعب قصدا وقال ان صحة البدن اذا كان في الغاية كان اشد خطرا وقال ان الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الاصحا ودفع المرض بما يضاده وقال من سقى السم من الاطباء والقى الجنين ومنع الحبل واجتراء على المريض فليس من شيعتي وله ايمان معروفة على هذه الشرائط وكتبه كثيرة في الطب وقال في الطبيعة انها القوة التي تدبر جسم الانسان فتصوره من النطفة الى تمام الخلقة خدمة للنفس في اتمام هيكلها ولا تزال هو المدبر له غذا من الذي ويجده مما به قوامه من الاغذية ولها ثلاث قوى المولدة والمربية والحافظة ويخدم الثلاث اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة حكم ديمقراطيس وكان من الحكماء المعتبرين في زمانه بهمن ابن اسفنديار وهو وبقراط كانا في زمان واحد قبل افلاطون وله آراء في الفلسفة وخصوصا في مبادي الكون والفساد وكان ارسطوطاليس يؤثر قوله على قول استاذه افلاطون الالهي ومما انصف قال ديمقراطيس ان الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يشبه به الا من هو له بالحقيقة وهو مخترعه ومنشاه وقال ليس ينبغي ان تقد نفسك من الناس ما دام الغيظ يفسد رايك ويتبع شهوتك وقال ليس ينبغي ان تمتحن الناس في وقت ذلهم بل في وقت عزهم وتملكهم وكما ان الكير يمتحن به الذهب كذلك الملك يمتحن به الانسان فيتبين خيره من شره وقال ينبغي ان تاخذ في العلوم بعد ان تنقي نفسك عن العيوب وتعودها الفضائل فانك ان لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم وقال من اعطى اخاه المال فقد اعطاه خزائنه ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه

وقال لا ينبغى ان تعد النفع الذى فيه الضرر العظيم نفعا ولا الضرر الذى فيه النفع العظيم ضررا ولا الحياة التى لا تحمد ان تعد حياة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالرائحة وقال عالم معاند خير من جاهل منصف وقال ثمرة العجز التوانى وثمرة التوانى الشقاء وثمرة الشقاء ظهور البطالة وثمرة البطالة السفه والعبث والندامة والحزن وقال يجب على الانسان ان يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر بدنه من انواع الخبث وقال لا تطمع احدا ان يطأ عقبك اليوم فيطأ خدك غدا وقال لا تكن حلوا جدا لئلا تبلع ولا مرا جدا لئلا تلفظ وقال ذنب الكلب يكسب له الطعام وفمه يكسب له الضرب وكان بأثينية تعاشر عن حاذق فالى ديمقراطيس وقال لجصص بيتك فاصورت فالصوره او لاحق اجصصه وقال مثل المعلم مع من لا يعقل وان قبل لا يعلم كمثل دواء مع سقيم وهو لا يداوى به وقيل له لا تنظر فغمض عينيه قيل له لا تسمع فسد اذنيه قيل له لا تتكلم فوضع يده على شفتيه قيل له لا تعلم قال لا اقدر انما اراد بان البواطن لا تندرج تحت الاختيار فاشار الى ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الانسان مضطر الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه وهو بقلبه اكثر منه بسائر جوارحه فلهذا ما لم يستطع ان يتصرف فى اصله لاستحالة ان يكون فاعلا اصله ولهذا الكلام شرح آخر وهو انه اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك العقلى لا يتصور الانفكاك عنه واذا حصل لا يتصور تنبيه بالاختيار والاعراض عنه بخلاف الادراك الحسى وهذا يدل على ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من حيز البدن وقد قيل ان الاختيار الانسانى مركب من انفعالين احدهما انفعال نقيصة والثانى انفعال تكامل وهو ان الانفعال الاول اميل بحكم الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد من جهة العقل والتمييز والنطق فيستمع الراى الثاقب ويحدث الحزم الصائب فيحب الحق ويكره الباطل فمتى وقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الاخر ولولا تركيب الاختيار من هذين الانفعالين وانقسامه الى هذين الوجهين لما تأتى للانسان جميع ما يقصده بالاختيار بلا مهلة ولا ترجح ولا اهبة ولا ترتيب ولا استشارة ولا استخارة وهذا الراى الذى رآه هذا الحكيم لم يجد احد قبله ولا عثر عليه او حكم به او اومى اليه حكيم اوقليدس وهو اول من تكلم فى الرياضيات واراده علما نافعا فى العلوم منقحا للخاطر ملقحا للفكر وكتابه معروف باسمه وذلك حكمه وقد وجدنا له حكما متفرقة وردناها على سبق مراسمنا وطرق كلامنا فمن ذلك قوله الخط هندسة روحانية ظهرت بآلة جسمانية وقال له رجل يهدده انى لا آلوا جهدا فى ان افقدك حياتك فقال اوقليدس وانا لا آلوا جهدا فى ان افقدك غضبك وقال كل امر نفعه فنائيه وكا

النفس الناطقة هي المقدرة له فهو داخل في الافعال الانسانية وما لم تقدره النفس الناطقة
فهو داخل في الافعال البهيمية وقال ومن اراد ان يكون محبوبه محبوبك واتفقا على ما
فاذا اتفقتما على محبوب واحد دعتكما الى الاتفاق وقال افزع الى ما يشير به الراى الما
المدبرى العقلى وانهم مما سواه وقال كل ما استطيع على خلعه ولم يضطر الى لزومه
المرء فلم الاقامة على مكروهه وقال الامور جنسان احدهما يستطاع خلعه والمصير
الى غيره والاخر توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه والاغتمام والاسف على
كل واحد منهما غير سائغ في الراى وقال ان كانت الكائنات من المضطرة فما الاهتمام
بالمضطر اذ لابد منه وان كانت غير مضطرة فلم الهم فيما يجوز الانتقال عنه وقال
الصواب اذا كان عاميا كان افضل لان الخاص يقع بالتحرى وتلقنا امرها وقال العمل
على الانصاف ترك الاقامة على المكروه وقال اذا لم يضطرك الى الاقامة عليه شئ
فان اقمت رجعت باللائمة عليك وقال الحزم هو العمل على ان لا تثق بالامور التي
في الامكان عسرها ويسرها وقال كل فائت وجدت في الامور منه عوضا وامكنك
اكتساب مثله فما الاسف على فوته وان لم يكن منه عوض ولا يصادف له مثل فما الاسف
على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان في دفعه وقال لما علم العاقل انه لا ثقة بشئ من
امر الدنيا التي منها ما منه بد اقتصر على ما لا بد منه وعمل بما يوثق به بابلغ ما قدر
عليه وقال اذا كان الامر ممكنا فيه التصرف فوقع بحال ما تحب فاعتده ربحا وان
وقع بحال ما تكره فلا تحزن فانك قد عملت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب وقال
لم ار احدا الا ذاما للدنيا وامورها اذ هي على ما هي من التغير والتنقل فالمستكثر منها
يلحقه ان يكون اشد الناس لانما يذم وانما يذم الانسان ما يكره والمستقل مستقل
مما يكره واذا استقل مما يكره كان ذلك اقرب الى ما يحب وقال اسوأ الناس حالا
من لا يثق باحد لسوء ظنه ولا يثق به احد لسوء فعله وقال الجشع بين شرين
والاعدام يخرجه الى الشره والجدة تخرجه الى الشر وقال لا تثق اخاك على
اخيك في خصومة فانهما يصطلحان على قليل وتكتسب المذمة حكم بطليموس وهو صاحب
المجسطي الذي تكلم في هيئة الفلك واخرج علم الهندسة من القوة الى الفعل من
حكمه انه قال ما احسن بالانسان ان يصبر عما يشتهي واحسن منه ان لا يشتهي الى
ما ينبغي وقال الحكيم الذي اذا صدق صبر لا الذي اذا قذف كظم وقال من يغني
الناس ويسال اشبه بالملوك ممن يستغني بغيره ويسال وقال لان يستغني الانسان
عن الملك اكرم له من ان يستغني به وقال موضع الحكمة من قلوب الجهال كموقع
الذهب من ظهر الحمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادقه يتعرفون فيه ويثلبونه

فهو رمز كان بين يديه ليعلموا انه يسمع منهم وان يتباعدوا عنه فقد ربح ثم يقولوا اما احببوا
قال العلم في موطنه كالذهب في معدنه لا يستنبط الا بالذوب والنقب والكد والنصب
ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار وقال بطليموس دلالة القمر في الايام
اقوى ودلالة الشمس والزهرة في الشهور اقوى ودلالة المشترى وزحل في السنين
اقوى ومما ينقل عنه انه قال نحن كائنون في الزمن الذي يأتي بعد هذا زمر الى المعاد اذ
الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم حكماء اهل المظال وهم
خروسيس وزينون قولهما الحاصل ان البارى الاول واحد محض هو هو انه فقط ابدع
العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي بدو ما ابدعهما ابدعهما
جوهرين لا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكروا ان للنفس جرمين جرم من النار والهواء
وجرم من الماء والارض فالنفس متحدة بالجرم الذي من النار والهواء والجرم الذي من
النار والهواء متحد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس تظهر افاعيلها في ذلك الجرم
وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكاني وباصطلاحنا سميناه جسما وافاعيل
النفس فيها نيرة بهية ومن الجسم الى الجرم يتعدى النور والحسن والبهاء ولما ظهرت
افاعيل النفس عندنا بمتوسطين كانت اظلم ولم يكن لها نور شديد وذكروا ان النفس
اذا كانت طاهرة زكية استصحبت الاجزاء النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم
جسما روحانيا نورانيا علويا طاهرا مهذبا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء
والارض فيدثر ويفنى لانه غير مشاكل للجسم السماوى لان ذلك الجسم خفيف لطيف
لا لون له ولا تلمس وانما يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشياء الروحانية من العقل
فالطف ما يدرك الحس البصري من الجواهر النفسانية والطف ما يدرك من ابداع
البارى تعالى الاثار التي عند العقل وذكروا ان النفس انما هي مستطيعة ما خلاها
البارى تعالى ان تفعل واذا ربطها فليست بمستطيعة كالحيوان الذي اذا خلاه مدبره
اعنى الانسان كان مستطيعا في كل ما دعا اليه وتحرك اليه واذا ربطه لم يقدر حينئذ
ان يكون مستطيعا وذكروا ان دنس النفس واوساخ الجسد انما تكون لازمة للانسان
من جهة الاجزاء واما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية
من النفس الجزوية والعقل الجزوي من العقل الكلي غلظت وصارت من حيز الجرم
لانها كلما سفلت اتحدت بالجرم من حيز الماء والارض وهما ثقيلان يذهبان سفلا
وكلما اتصلت النفس الجزوية بالنفس الكلية والعقل الجزوي بالعقل الكلي ذهبت
علوا لانها تتحد بالجسم من حيز النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان علوا وهذان
الجرمان مركبان وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد

شيئاً واحداً عند الحس البصري فاما عند الحواس الباطنة وعند العقل فليست شيئاً واحداً في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشد روحانية ولان هذا العالم ليس مشاكلاً ولا مجانساً والجرم مشاكل ومجانس لهذا العالم فصار الجرم اظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه وصار الجسم مستبطناً في الجرم لان هذا العالم غير مشاكل له وغير مجانس فاما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم لان ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانس ومشاكل له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف الماء والارض المشاكل لجوهر النار والهواء مستبطناً في الجسم كما كان الجسم مستبطناً في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم باقياً دائماً لا يجوز عليه الدثور والفناء ولذة دائمة لا تملها النفوس ولا العقول ولا ينفد ذلك السرور والحبور ونقلوا عن افلاطون استاذهم لما كان الواحد لا بدء له صار نهاية كل متناه وانما صار الواحد لا نهاية له لانه لا بدء له لا لانه لا نهاية له وقال ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المرآة فان كان قبيحاً لم يفعل قبيحاً فيجمع بين قبيحين وان كان حسناً لم يشنه بقبيح وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما مؤخراً في نفسه قدمه حظه او مقدماً في نفسه اخره دهره فارض بما انت فيه اختياراً والا رضيت اضطراراً الحكماء الذين تلوهم في الزمان وخالفوهم في الرأي مثل ارسطوطاليس ومن تابعه على رأيه مثل الاسكندر الرومي والشيخ اليوناني وديوجانس الكلبي وغيرهم وكلهم على رأي ارسطوطاليس في المسائل التي نوردها عن القدماء ونحن نذكر من آرائهم ما يتعلق بغرضنا من المسائل التي شرعت فيها الاوائل وخالفهم المتأخرون ونخصها في ستة عشر مسئلة رأي ارسطوطاليس بن نيقوماخوس من اهل اسطاخرا وهو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك اردشير بن دارا فلما اتت عليه سبعة عشر سنة اسلمه ابوه الى افلاطون فمكث عنده نيفاً وعشرين سنة وانما سموه بالمعلم الاول لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وحكمها حكم واضع النحو وواضع العروض فان نسبة المنطق الى المعاني التي في الذهن نسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر وهو واضع لا بمعنى انه لم يكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها بل بمعنى انه جردها عن المادة فقومها تقريباً الى اذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان عندهم يرجعون اليه عند اشتباه الصواب بالخطاء والحق بالباطل الا انه اجمل القول اجمال الممهدين وفصله المتأخرون تفصيل الشارحين وله حق السبق وفضيلة التمهيد وكتبه في الطبيعيات والالهيات والاخلاق معروفة

ولها شروح كثيرة ونحن اخترنا في فصل مذهبه شرح ثامسطيوس الذى اعتمده مقدم
المتاخرين ورئيسهم ابو علي بن سينا واوردنا نكتا من كلامه في الالهيات واحلنا بالفى
مقالاته في المسائل على نقل المتاخرين اذ لم يخالفوه فى راى ولا نازعوه في حكم كالمقلد
له المتهالكين عليه وليس الامر على ما مالت اليه ظنونهم المسئلة الاولى فى
اثبات واجب الوجود الذى هو المحرك الاول قال في كتاب اثولوجيا من حرف
اللام ان الجوهر يقال على ثلاثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك قال انا وجدنا
المتحركات على انواع اختلاف جهاتها واوضاعها ولابد لكل متحرك من محرك فاما ان المحرك
يكون متحركا فيتسلسل القول ولا ينحصر والا فيستند الى محرك غير متحرك ولا يجوز ان
يكون فيه شئ ما بالقوة فانه يحتاج الى شئ آخر يخرجه من القوة الى الفعل فالفعل اذا
اقدم على ما بالقوة وكل جائز وجوده ففى طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان
والجواز فيحتاج الى واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج الى محرك فواجب الوجود
بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد عنه
بالفعل وجائز الوجود له فى نفسه وذاته الامكان وذلك اذا اخذ بشرط علته
فله الوجوب واذا اخذ بشرط لا علته الامتناع المسئلة الثانية في ان واجب
الوجود واحد اخذ ارسطوطاليس يوضح ان المبدا الاول واحد من حيث ان العالم
واحد ويقول ان الكثرة بعد الاتفاق فى الحد ليست هى كثرة العنصر واما ما هو
بالانية الاولى فليس له عنصر لانه تمام قائم بالفعل لا يخالط القوة فاذا المحرك الاول
واحد بالكلمة والعدد اى الاسم والذات قال فمحرك العالم واحد لان العالم واحد
هذا نقل ثامسطيوس واخذ من نصر مذهبه يوضح ان المبدا الاول واحد من حيث
انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثيرا لحمل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتوا
فيشملهما جنسا وينفصل احدهما عن الاخر نوعا فيتركب ذاته من جنس وفصل وتسبق
اجزاء المركب على المركب سبقا بالذات فلا يكون واجبا بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه
لذاته لا لشئ عينه بل لامر خارج عينه فكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن
واجبا بذاته هذا خلف المسئلة الثالثة فى ان واجب الوجود لذاته عقل
لذاته وعاقل ومعقول لذاته عقل من غيره او لم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن المادة
منزه عن اللوازم المادية فلا يحتجب ذاته عن ذاته واما انه عقل لذاته فلانه مجرد
لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته او بغيره قال الاول
يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شئ فهو يعقل العالم العقلى دفعة واحدة من غير
احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول وانه ليس يعقل الاشياء على

انها امور خارجة عنه فيعقلها منه كحالنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته
وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها
قد جعله عقلا بل الامر بالعكس اى عقله للاشياء يجعلها موجودة وليس للاول
شئ يكمله فهو التام الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كما لا وايضا
فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها متقدما على وجوده ويكون
جوهره فى نفسه فى قوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون فى طباعه
بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتى يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن
لذلك المعنى وكان فيه عدمها فيكون الذى له فى طباع نفسه وباعتبار نفسه
من غير اضافة الى غيره ان يكون عادما للمعقولات ومن شانه ان يكون له
ذلك فيكون باعتبار نفسه مخالطا للامكان والقوة واذا فرضنا انه لم يزل
ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل الافضل لا من
غيره قال واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدءا
وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه والا فلم يعقل ذاته بكنهها قال
وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشئ الكريم له وهو الكون الناقص كماله
فيكون حاله كحال النائم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فتكون الاشياء
متقدمة عليه تتقوم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو
المرام والمطلب وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة اخرى تؤدى قريبا من
هذا المعنى فيقول ان كان جوهره العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته
او غيره فان كان يعقل شيئا اخر فما هو فى حد ذاته غير مضاف الى ما يعقله
وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض
الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل من
ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان يكون يعقل الشئ الاخر افضل
من الذى له فى ذاته من حيث هو فى ذاته شئ يلزمه ان يعقل فيكون فضله
وكماله بغيره وهذا محال المسئلة الرابعة فى ان واجب الوجود لا يعتريه
تغير وتاثر من غيره بان يبدع او يعقل قال البارى تعالى عظيم الرتبة جدا
غير محتاج الى غيره ولا متغير بسبب من غيره سواء كان التغير زمانيا او كان
تغيرا بان ذاته يقبل من غيره اثرا وان كان دائما فى الزمان وانما لا يجوز له
ان يتغير كيف ما كان لان انتقاله انما يكون الى الشر لا الى الخير لان كل رتبة
غير رتبته فهو دون رتبته وكل شئ يناله ويوصف به فهو دون نفسه ويكون

ايضا شيئا مناسبا للحركة خصوصا اذ كانت بعدية زمانية وهذا معنى قوله
ان التغير الى الشئ الذى هو شر وقد الزم على كلامه انه اذا كان العقل الاول
يعقل ابدا ذاته فانه يتعب ويكل ويتغير ويتاثر واجاب ثامسطيوس عن
هذا بانه انما لا يتعب لانه يعقل ذاته وكما لا يتعب من ان يحب فانه لا يتعب من
ان يعقل ذاته قال ابو على بن سينا ليست العلة انه لذاته يعقل ولذاته يحب
بل لانه ليس مضادا الشئ فى جوهره انما قلنا ان التعب هو الذى يعرض لسبب
خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التى يتوالى مضادة
لمطلوب الطبيعة فاما الشئ الملائم واللذيذ المحض ليس فيه منافاة بوجه
فلم يجب ان يكون تكرره متعبا المسئلة الخامسة فى ان واجب الوجود
حى بذاته باق بذاته اى كامل فى ان يكون بالفعل مدركا لكل شئ نافذ الامر
فى كل شئ وقال ان الحياة التى عندنا يقترن بها من ادراك خسيس
وتحريك خسيس فاما هناك المشار اليه بلفظ الحياة وهو كون العقل
التام بالفعل الذى يعقل من ذاته كل شئ وهو باق الدهر ازلى فهو حى
بذاته باق بذاته عالم بذاته وانما يرجع جميع صفاته الى ما ذكرنا من غير تكثر
ولا تغير فى ذاته المسئلة السادسة فى انه لا يصدر عن الواحد الا واحد
قال الصادر الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة ولكل
متحرك محرك فيجب ان يكون عدد المحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت
المتحركات والمحركات ينسب اليه لا على ترتيب اول وثانى بل بجملة واحدة لتكثر
جهات ذاته الى محرك محرك ومتحرك متحرك فتكثر ذاته وقد اقمنا البرهان على
انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو العقل
الفعال وله فى ذاته وباعتبار ذاته امكان الوجود وباعتبار علته وجوب
الوجود فتكثر ذاته لا من جهة علته فيصدر عنه شيئان ثم يزيد التكثر
فى الاسباب فتكثر المسببات والكل ينسب اليه المسئلة السابعة
فى عدد المفارقات قال اذا كان عدد المتحركات مترتبا على عدد المحركات
فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب اول وثانى فلكل كرة متحركة
محرك مفارق غير متناهى القوة يحرك كما يحرك المشتهى والمعشوق ومحرك
اخر مزاول للحركة فيكون صورة للجرم السماوى فالاول عقل مفارق
والثانى نفس مزاولة فالمحركات المفارقة تحرك على انها مشتهاة معشوقة
والمحركات المزاولة تحرك على انها مشتهية عاشقة ثم يطلب عدد المحركات

من عدد حركات الاكر وذلك شئ لم يكن ظاهرا في زمانه وانما ظهر بعد والاكر التسعة لما دل الرصد عليها فالعقول المفارقة عشرة منها مدبرات النفوس التسعة المزاولة وواحد هو العقل الفعال المسئلة الثامنة في ان الاول مبتهج بذاته قال ارسطوطاليس اللذة في المحسوسات هو الشعور بالملائم وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث يشعر به فالاول مغتبط بذاته متلذذ بها لانه يعقل ذاته على كمال حقيقتها وشرفها وان جل عن ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يجب ان يسمى ذلك بهجة وعلاء وبهاء كيف ونحن نلتذ بادراك الحق ونحن مصروفون عنه مردودون في قضاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها ناس وذلك لضعف عقولنا وقصورنا في المعقولات وانغماسنا في الطبيعة البدنية لكنا نتوصل اليها على سبيل الاختلاس فيظهر لنا اتصال بالحق الاول فيكون كسعادة عجيبة في زمان قليل جدا وهذه الحالة له ابدا وهو لنا غير ممكن لانا مدينون ولا يمكننا ان نتم تلك البارقة الاخطفة وخلسة المسئلة التاسعة في صدور نظام الكل وترتيبه منه قال قد بينا ان الجوهر على ثلاثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك وقد بينا القول في الواحد الغير المتحرك واما الاثنان الطبيعيان فهما الهيولى والصورة او العنصر والصورة وهما مبدا الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد من المبادى بالعرض لا بالذات فالهيولى جوهر قابل للصورة والصورة معنى ما يقترن بالجوهر فيصير به نوعا كالجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل الصورة فانا متى توهمنا ان الصورة لم تكن فيجب ان يكون في الهيولى عدم الصورة والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة قال واول الصورة التي تسبق الى الهيولى هي الابعاد الثلاثة فيصير جرما ذا طول وعرض وعمق وهو الهيولى الثانية وليست بذات كيفية ثم تلحقها الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة الفاعلتان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان [illegible] الاركان والاسطقسات الاربعة التي هي النار والهواء والماء والار[illegible] [illegible]ى الهيولى الثالثة ثم يتكون منها المركبات التي يلحقها الاعرا[illegible] والكون والفساد ويكون بعضها هيولى بعض قال وانما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم

خاصة دون الحس وذلك ان الهيولى عندنا لم تكن معراة عن الصورة قط
فلم يتقدر في الوجود جوهرا مطلقا قابلا للابعاد ثم لحقتها الابعاد ولا جسما
عاريا عن هذه الكيفيات ثم عرض لها ذلك وانما هو عند نظرنا فيما هو اقدم
بالطبع وابسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعة خامسة وراء هذه
الطبايع لا تقبل الكون ولا الفساد ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير
وهي طبيعة السماء وليس يعني بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبايع
بل يعني ذلك ان طبايعها خارجة عن هذه ثم هي على تركيبات يختص كل
تركيب خاص بطبيعة خاصة ويتحرك بحركة خاصة ولكل متحرك محرك مزاول
ومحرك مفارق والمتحركات احياء ناطقون والحيوانية والناطقية لها
بمعنى آخر وانما يحمل ذلك عليها وعلى الانسان بالاشتراك فترتيب العالم
كله علويه وسفليه على نظام واحد وصار النظام في الكل محفوظا
بعناية المبدء الاول على احسن ترتيب واحكم قوام متوجها الى الخير ق
ترتيب الموجودات كلها في طباع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساواة
فليس حال السباع كحال الطائر ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات
كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث
لا ينسب بعضها الى بعض بل هناك مع الاختلاف اتصال واضافة
جامعة للكل يجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو المبدء لفيض الجود
والنظام في الوجود على ما يمكن في طباع الكل ان يترتب عنه ق ثـــ وترتيب
الطباع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الارباب والاحرار والعبيد والبهائم
والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورتب لكل واحد مكانا خاصا وقدر له عملا
خاصا ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاؤا واحبوا فان ذلك يؤدي الى تشويش
النظام فهم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باشكالهم وصورهم
منتسبون الى مبدء واحد صادرون عن رايه وامره مصرفون تحت حكمه وقدرته
فكذلك يجري الحال في العالم بان يكون هناك اجزاء اول مفردة مقدرة لها
افعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل الفعال
واجزاء مركبة متأخرة يجري اكثر امورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والارادة
والجبر الممزوج بالاختيار ثم ينتسب الكل الى عناية الباري جلت عظمته
المسئلة العاشرة في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع
في القدر بالعرض وذلك لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم على

لحسن احكام واتقان لا لارادة وقصد فى السافل حتى يقال انما ابدع العقل
مثلا لغرض فى السافل حتى يفيض مثلا على السافل فيضا بل الامر اعلى من ذلك
وهو ان ذاته ابدع ما ابدع لذاته لا لعلة ولا لغرض ووجدت الموجودات
كاللوازم واللواحق ثم توجهت الى الخير لانها صادرة عن اصل الخير وكان
المصير فى كل حال اليه واحد ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات فى
الاسباب السافلة دون العالية التى كلها خير مثل المطر الذى لم يخلق
الا خيرا ونظاما للعالم فيتفق ان يخرب به بيت عجوز كان ذلك واقعا بالعرض
لا بالذات وبان لا يقع شر جزوى فى العالم لا يقتضى الحكمة ان يوجد خير
كلى فان فقدان المطر اصلا شر كلى وتخريب بيت عجوز شر جزوى والعالم
النظام الكلى لا للجزوى فالشر اذا وقع فى القدر بالعرض وقـــال ان الهيولى
قد لبست الصورة على درجات ومراتب وانما يكون لكل درجة ما يحتمله فى
نفسها دون ان يكون فى الفيض الاعلا امساك عن بعض وافاضة على
بعض فالدرجة الاولى احتمالها على نحو افضل والثانية دون ذلك والذى
عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات هذه الاشياء
انما تحتمل ما يستطيع ان يلبس من الفيض على النحو الذى يمكن له ولذلك
يقع العاهات والتشوهات فى البدن لما يلزم من صورة المادة الناقصة
التى لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثانى قـــال انا ان لم نجر الامور
على هذا المنهاج الجاتنا الضرورة الى ان نقع فى محالات وقع فيها من قبلنا
كالثنوية وغيرهم المسئلة الحادية عشر فى كون الحركات سرمدية وان
الحوادث لم تزل قـــال ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخر لا بزمان
بل بحسب الذات والفعل ليس مسبوقا بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل و
لكن القدماء لما ارادوا ان يعبروا عن العلية افتقروا الى ذكر القبلية والقبلية
فى اللفظ تتناول الزمان وكذلك فى المعنى عند من لم يتدرب واوهمت عباراتهم
ان فعل الاول الحق فعل زمانى وان تقدمه تقدم زمانى قـــال ونحن اثبتنا
ان الحركات تحتاج الى محرك غير متحرك ثم نقول الحركات لا تخلو اما ان تكون
لم تزل او تكون قد حدثت بعد ان لم يكن وقد كان المحرك موجودا لها بالفعل
قادرا ليس بما نعه مانع من ان يكون عنه ولا حدث حادث فى حال لما احدثه
فرغبه وحمله على الفعل اذ كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شئ
غيره يعوقه او يرغبه ولا يمكن ان يقال قد كان لا يقدر ان يكون عنه

فقد را ولم يرد فاراد اولم يعلم فعلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب ان يكون شئ آخر غيره هو الذى احاله وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون السبب المانع اقوى والاستحالة والمتغير عن المانع حركة اخرى استدعت محركا وبالجملة كل سبب ينسب اليه الحادث فى زمان حدوثه بعد جوازه فى زمان قبله وبعده فانما ذلك السبب جزوى خاص اوجب حدوث تلك الحادثة التى لم تكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية والقدرة الشاملة والعلم الواسع العام ليس يخصص بزمان دون زمان بل نسبته الى الزمان كلها نسبة واحدة فلا بد لكل حادث من سبب حادث ويتعالى عنه الواحد الحق الذى لا يجوز عليه التغير والاستحالة قال واذ لا بد من محرك للحركات ومن حامل للحركات وتبين ان المحرك سرمدى فالحركات سرمدية فالمتحركات سرمدية ولو قيل ان حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه تحرك عن سكون وجب ان نعثر على السبب الذى يغير من السكون الى الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم حدث تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمتحرك والزمان الذى هو عاد الى الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة او مستديرة والاتصال لا يكون الا للمستديرة لان المستقيم ينقطع والاتصال امر ضرورى للاشياء الازلية فان الذى يسكن ليس بازلى والزمان متصل لانه لا يمكن ان يكون من ذلك قطع مبتورة فيجب من ذلك ان تكون الحركة متصلة وكانت المستديرة هى وحدها متصلة فيجب ان تكون هى ازلية فيجب ان يكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ لا يكون ما هو اخس علة لما هو افضل ولا فايدة فى محركات ساكنة غير محركة كالصور الافلاطونية فلا ينبغى ان يضم هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة ان تحرك ويحيل المسئلة الثالثة عشر فى كيفية تركيب العناصر حكى فرفوريوس عنه انه قال كل موجود ففعله مثل طبيعته فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط ففعل الله تعالى واحد بسيط وكذلك فعله الاجتلاب الى الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة كان بقاؤه ايضا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجودا من ذاته بمنزلة الوجود الاول الحق لكن من التشبه بذلك الاول الحق وكل حركة يكون اما مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية والجوهر يتحرك فى الاقطار الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق على

مخطوط

خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما ويبقى عليه ان يتحرك
بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن في وقت
من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة وذلك
ان الدائر يحتاج الى شئ ساكن في وسط منه كالنقطة فانقسم الجوهر
فتحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط فان
وكل جسم يتحرك فيماس جسما ساكنا وفي طبيعته قبول التاثير منه احدث
سخونة فيه واذا سخن لطف وانحل وجف فكان طبيعة النار تلي الفلك
المتحرك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون
حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة النار وهو
الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك له فهو بارد بسكونه
ورطب بمجاورة الهواء الحار الرطب وكذلك انحل قليلا والجسم الذي في
الوسط فلانه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئا ولا قبل
منه تاثيرا فسكن وبرد وهو الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير
بعضها من بعض وتختلط يتولد عنها اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسات
التي هي المعادن والنبات والحيوان والانسان ثم يختص بكل نوع طبيعة
خاصة تفعل فيها خاصا على ما قدره الباري جلت قدرته المسئلة
الثالثة عشر في الاثار العلوية قال ارسطوطاليس الذي يتصاعد
من الاجسام السفلية الى الجو ينقسم قسمين ادخنة نارية باسخان الشمس
وغيرها والثاني ابخرة مائية فتصعد الى الجو وقد صحبتها اجزاء ارضية
فتتكاثف وتجتمع بسبب ريح او غيرها فيصير ضبابا او سحابا فيصادفها
برودة فتعصر ماء وثلجا وبردا فينزل الى مركز الماء ذلك لاستحالة الاركان
بعضها الى بعض فكما ان الماء يستحيل هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء
فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقنت في خلال السحاب واندفعت بمرة
سمع لها صوت وهو الرعد ويلمع من اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو
البرق وقد يكون من الادخنة ما تكون الدهنية على مادتها اغلب فيشتعل
فيصير شهابا ثاقبا وهي الشهب منها ما يحترق في الهواء فيتحجر فينزل حديدا
وحجرا ومنها ما يحترق نارا فيه فيها دافع فينزل صاعقة ومن المشتعلات
ما يبقى فيه الاشتعال ويقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدوران
الفلك فكان ذنبا له وربما كان عريضا فرأى كانه لحية كوكب وربما وقع

على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات واضواؤها كما يقع على المرائي
والجدران الصقيلة فيرى ذلك على الوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها
من النير وقربها وصفائها وكدورتها فيرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب
والمجرة وذكر اسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالاثار العلوية من
السماء والعالم وغيرها المسئلة الرابعة عشر في النفس الانسانية
الناطقة واتصالها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بجسم ولا
قوة في جسم ولم في اثباتها ماخذ منها الاستدلال على وجودها بالحركات
الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية اما الاول فقال
لا يشك ان الحيوان يتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت
حركاته طبيعية او قسرية لتحركت الى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحرك
الى جهات متضادة علم ان حركاته اختيارية والانسان مع انه يختار في
حركاته كالحيوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا
يصدر عنه حركاته الا الى غرض وكمال وهو معرفته في عاقبة كل حال وما
لحيوان ليس حركاته بطبعه على هذا النهج فيجب ان يتميز الانسان بنفس
خاص كما تميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاص واما الثاني وهو
المعول عليه قال لا نشك انا نعقل ونتصور امرا معقولا صرفا مثل المتصور
من الانسان انه انسان كلي يعم جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول
جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم او صورة لجسم فانه ان كان جسما فاما ان يكون
محل الصورة المعقولة طرفا منه لا ينقسم او جملته المنقسمة وبطل ان يكون
طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تتميز
لها في الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية
اخرى والا تسلسل القول فيه فيكون النقط متشافعة ولكل نهاية وذلك
محال وان كان محل المعقول من الجسم شيء منقسم فيجب ان ينقسم المعقول
بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فان ما ينقسم يجب ان
يكون شيئا كالشكل او المقدار والانسانية الكلية المتصورة في الذهن
ليس كشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فتبين ان النفس ليست
بجسم ولا صورة ولا قوة في جسم المسئلة الخامسة عشر في وقت
اتصالها بالبدن ووجه اتصالها به قال اذا تحقق انها ليست بجسم
لم تتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل تتصل به اتصال

تدبير وتصرف وانما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لانها لو كانت
موجودة قبل وجود الابدان لكانت اما متكثرة بذواتها او متحدة وبطل الاول
فان التكثر اما ان يكون بالماهية والصورة وقد فرضناها متفقة في النوع
لا اختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز واما ان تكون متكثرة من جهة النسبة الى
العنصر والمادة المتكثرة بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضا فانا اذا فرضناها
قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة لها الى مادة دون مادة وهي من حيث انها
ماهية لا اختلاف فيها وان الاشياء التي ذواتها معان فتكثر نوعياتها
بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون بينها
مغايرة ومكاثرة ولعمري انها تبقى بعد البدن متكثرة فان الانفس قد وجد
كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها
وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن فهي حادثة مع
حدوث البدن بصيغ نوعا كسائر الفصول الذاتية وباقية بعد مفارقة
البدن بعوارض معينة له لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن
وبهذا التعليل فارق استاذه وفارق قدماءه وانما وجد في اثناء كلامه ما
يدل على انه كان يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان فحمل بعض
مفسري كلامه قوله ذلك على انه اراد به الفيض والصور الموجودة بالقوة
في واهب الصور كما يقال ان النار موجودة في الخشب والانسان موجود
في النطفة والنخلة موجودة في النواة والضياء موجود في الشمس ومنهم
من اجراه على ظاهره وحكم بالتميز بين النفوس بالخواص التي لها وقال
اختصت كل نفس انسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها فليست متفقة
بالنوع اعني النوع الاخير ومنهم من حكم بالتميز بالعوارض التي هي مهيئة
نحوها وكما انها تمايز بعد الاتصال بالبدن بانها كانت متمايزة في المادة كذلك
تمايز بانها ستكون متمايزة بالابدان والصنائع والافعال واستعداد كل نفس
لصنعة خاصة وعلم خاص فتتخصص هذه بفصول ذاتية او عوارض لازمة لوجودها

المسئلة السادسة عشر في بقائها بعد البدن وسعادتها في العالم
العقلي قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوتي العلم والعمل
تشبهت بالاله تعالى ووصلت الى كمالها وانما هذا التشبه بقدر الطاقة
يكون اما بحسب الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا فارق البدن اتصل
بالروحانيين وانخرط في سلك الملائكة المقربين ويتم له الالتذاذ والابتهاج

وليس كل لذة فهي جسمانية فان تلك اللذات لذات نفسانية عقلية وهذه اللذة الجسمانية تنتهى الى حد ويعرض للملتذ سأمة وكلال وضعف وقصور ان تعدى عن الحد المحدود بخلاف اللذات العقلية فانها حيثما ازدادت ازداد الشوق والحرص والعشق اليها وكذلك القول في الالام النفسانية فانها تقع بالضد مما ذكرنا ولم يحقق المعاد الا للانفس ولم يثبت حشرا ولا نشرا ولا الا تخلا لا لهذا الرباط المحسوس من العالم ولا ابطالا لنظامه كما ذكره القدماء فهذه نكت كلامه استخرجناها من مواضع مختلفة واكثرها من شرح ثامسطيوس والشيخ ابى على بن سينا الذى يتعصب له وينصر مذهبه ولا يقول من القدماء الا به وسنذكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الان ننقل كلمات حكمية لاصحاب ارسطوطاليس ومن نسج على منواله بعده دون الاراء العلمية اذ لا اختلاف بينهم في الاراء والعقائد ووجدت فصولا وكلمات للحكيم ارسطوطاليس من كتب متفرقة فنقلتها على الوجه وان كان في بعضها [illegible] بخلاف ما نقله ثامسطيوس في [illegible] الاشياء المحمولة اعنى الصور [illegible] بل يجب ان يكون بعد صاحبه شيئا [illegible] وتدثر فاذا دثر معنى وجب ان يكون له بدو لان الدثور غاية وهو احد الحاشيتين فدل على ان حاشية جانبه فقد صح ان الكون حادث لا من شيء وان الحامل لها غير ممتنع الذات من قبولها وحمله اياها وهى ذات بدو وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية وانه حادث لا من شيء ويدل على محدث لا بدو له ولا غاية لان الدثور اخر ولا اخر ما كان له اول فلو كانت الجواهر والصور لم تزل لا بغير جائز استحالتها لان الاستحالة دثور الصورة التى كان بها الشيء وخروج الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال يوجب دثور الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره و حدوث احواله يدل على ابتدائه وابتداء جزء يدل على بدو كله ووجب ان قبل بعض ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان له بدو يقبل الفساد واخر يستحيل الى كون فالبدو والغاية يدلان الى مبدع وقد سأل بعض الدهرية ارسطوطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له لم غير جائزة عليه لان لم يقتضى علة والعلة محمولة فيما هى علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فتحمل ذاته العلل فلم عنه منفية فانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال [illegible] معنى

لم يزل ان لا اول وفعل يقتضي اولا واجتماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في القول
والذات محال متناقض قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل
الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد لان هذه الصيغة تحتمل
الفساد تم كلامه ويعزى هذا الفصل الى سقراطيس قاله لبقراطيس وهو
بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطوطاليس تحديد العناصر الاربعة
قال الحار ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق بين بعض ذوات الجنس من
بعض وقال البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لان البرودة
اذا جمدت الماء حتى صار جليدا اشتملت على الاجناس المختلفة من الماء والنبات
وغيرهما قال والرطب العسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من ذات
غيره واليابس اليسير الانحصار من ذاته العسير الانحصار من غيره والحدان
الاولان يدلان على الفعل والاخران يدلان على الانفعال ونقل ارسطوطاليس
عن جماعة من الفلاسفة ان مبادئ الاشياء هي العناصر الاربعة وعن بعضهم
ان المبدأ الاول هو ظلمة وهاوية وفسروه بفضاء وخلاء وعماية وقد اثبت
قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجة ومما خالف ارسطو
طاليس استاذه افلاطون ان قال افلاطون من الناس من يكون طبعه مهيئا لشئ
لا يتعداه مخالفه وقال اذا كان الطبع سليما صلح لكل شئ وكانت في العصر
يعتقد ان النفوس الانسانية انواع يتهيأ كل نوع لشئ ما لا يتعداه وارسطو
يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد واذا تهيأ صنف لشئ تهيأ له كل النوع
حكيم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الملك وليس هو المذكور في القرآن بل هو
ابن فيلفوس الملك وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر سلمه
ابوه الى ارسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة اثينياس فاقام عنده خمس سنين يتعلم
منه الحكمة والادب حتى بلغ احسن المبالغ ونال من الفلسفة ما لم ينله سائر تلامذته
فاسترده والده حين استشعر من نفسه علة خاف منها فلما وصل اليه جدد العهد له
واقبل اليه واستولت العلة فتوفي منها واستقل الاسكندر باعباء الملك فتعجب
حكيم انه سأله معلمه وهو في المكتب ان افضى اليك هذا الامر يوما اين تضعني قال
حيث تضعك طاعتك ذلك الوقت وقيل له انك تعظم مؤدبك اكثر من
تعظيمك والدك قال لان ابي كان سبب حياتي الفانية ومؤدبي سبب حياتي الباقية
وفي رواية لان ابي كان سبب كوني ومؤدبي سبب تجويد حياتي وفي رواية
لان ابي كان سبب كوني ومؤدبي كان سبب نطقي وقال ابو زكريا الص

لو قيل لي هذا القلت لان ابي كان قضى وطرا بالطبيعة التي اختلفت بالكون والفساد
وتؤدي في افادني العقل الذي به انطلقت الى ما ليس فيه الكون والفساد وجلس
الاسكندر يوما فلم يسأله احد حاجته فقال لاصحابه والله ما اعد هذا اليوم من ايام
عمري في ملكي قيل ولم ايها الملك قال لان الملك لا يوجد التلذذ به الا على المسامح
بالجود واغاثة الملهوف ومكافاة المحسن والاباتة الراغب واسعاف الطالب
وكتب اليه ارسطوطاليس في كلام طويل اجمع في سياستك بين بدار لا حدة
فيه وريث لا غفلة معه وامزج كل شيء بشكله حتى تزداد قوة وعزة عن ضده حتى
يتميز لك بصورته ومن وعدك من الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه
زين وكن عبدا للحق فان عبد الحق حر وليكن وكذلك الاحسان الى جميع الخلق
ومن الاحسان وضع الاساءة في موضعها واظهر لاهلك انك منهم ولاصحابك
انك بهم ولرعيتك انك لهم وتشاوروا الحكماء في ان يسجدوا له اجلالا وتعظيما قال
لا سجود لغير باري الكل بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضائل واغلظ
له رجل من اهل اثينية فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال له الاسكندر
دعه لا تحط الى دناءته ولكن ارفعه الى شرفك وقال من كنت تحب له الحياة لا
فلا تـ تعظم الموت بسببه وقيل له ان روشنك امراتك ابنة دارا الملك ومن
لم يبدن النساء فلو قربتها الى نفسك قال اكره ان يقال غلب الاسكندر دارا
ان تمت روشنك الاسكندر وقال من الواجب على اهل الحكمة ان يسرعوا
بقبول اعتذار المذنبين وان يبطئوا عن العقوبة وقال سلطان العقل
على باطن العاقل اشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحمق وقال ليس
الموت بالم للنفس بل للجسد وقال الذي يريد ان ينظر الى افعال الله مجردة
فليمعن عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما في الارض شبيه بالنظم السماوي
لانها امثال له بحق وقال العقل لا يالم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يالم
ويسام وقال الناظر في المراة يرى رسم الوجه وفي اقاويل الحكماء يرى رسم النفس
ووجدت في عضده صحيفة فيها قلة الاسترسال الى الدنيا اسلم والاتكال
على القدر اروح وعند حسن الظن تقر العين ولا ينفع مما هو واقع التوقي واخذ
يوما تفاحة فقال ما الطف قبول هذه الهيولى الشخصية لصورتها وانفعالها
لما تؤثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وبسط مركب حسب
لما العقل لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل ولو قيل الطف منها
ما تجرده النفس الانسانية لصورتها العقلية وانفعالها لما تؤثر النفس الكلي

فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثل العقل لها كل
ذلك دليل على ابداع مبدع الكل وسأله اطوسايس الكلبي ان يعطيه ثلاث حبات
فقال الاسكندر ليس هذه عطية ملك فقال الكلبي اعطني مائة رطل من الذهب
فقال ولا هذه مسئلة كلبي وقال بعضهم كنا عند سثر المنجم اذ وصل الينا
انهاء الملك واقامنا في جوف الليل وادخلنا بستانا ليرينا النجوم فجعل سثر يشير
اليها بيده ويسير حتى سقط في بئر فقال من تعاطى علم ما فوقه بلي بجهل ما تحته
وقال السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اطلنا يومه واطرنا نومه
وقال استقلل كثير ما تعطي واستكثر قليل ما تأخذ فان قرة عين الكرام
فيما يعطي ومسرة اللئيم فيما يأخذ ولا تجعل الشحيح امينا ولا الكذاب صفيا
فانه لا عفة مع شح ولا امانة مع كذب وقال الظفر بالحزم والحزم باجالة
الراي واجالة الراي بتحصين الاسرار ولما توفي الاسكندر برومية
المداين وضعوه في تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية وكان قد عاش
اثنين وثلاثين سنة وملك اثني عشرة سنة وندبته جماعة من الحكماء
الندبة فقال بطليموس هذا يوم عظيم العبرة اقبل من شره ما كان مدبرا وادبر
من خيره ما كان مقبلا فمن كان باكيا على من قد زال ملكه فليبكه وقال
ميلاطوس خرجنا الى الدنيا جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقناها
كارهين وقال زينون الاصغر يا عظيم الشان ما كنت الا ظل سحابة
اضمحل فلما اضمحل فما حس لملكك اثرا ولا نعرف له خبرا وقال افلاطون
الثاني ايها الساعي المتغصب جمعت ما خذلك ما تولى عنك فلزمتك
اوزاره وعاد على غيرك مهناه وثماره وقال فوطس لا تتعجبوا ممن لم يعظنا
اختيارا لحي وعظنا بنفسه اضطرارا وقال مطور قد كنا بالامس نقدر
على الاستماع ولا نقدر على القول واليوم نقدر على القول فهل نقدر على
الاستماع وقال ثاون انظروا الى حلم النائم كيف انقضى والى ظل
الغمام كيف انجلى وقال سوس كم قد امات هذا الشخص لئلا يموت فمات
فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت وقال حكيم طوى الارض العريضة
فلم يقنع حتى طوي منها في ذراعين وقال آخر ما سافر الاسكندر سفرا بلا اعوان
ولا آلة ولا عدة الا سفره هذا وقال آخر ما ارغبنا فيما فارقت واعقلنا عما
عاينت وقال آخر لم يؤدبنا بكلامه كما ادبنا بسكوته وقال آخر من يرهذا
الشخص فليتق وليعلم ان الدنيا هكذا فهذا وقال آخر قد كان

بالامس طلعته علينا حياة واليوم النظر اليه سقم وقال آخر قد كان يسأل عما
قبله ولا يسأل عما بعده وقال آخر من شدة حرصه على الارتفاع انحط كله وقال
آخر الان يضطرب الاقاليم لان مسكنها قد سكن حكم ديوجانس الكلبي وكان حكيما
فاضلا متقشفا لا يقتني شيئا ولا ياوى الى منزل وكان من قدرية الفلاسفة
لما يوجد فى مدارج كلامه من الميل الى القدر قال ليس الله علة الشرور
بل الله علة الخيرات والفضائل والجود والعقل جعله بين خلقه فمن كسبها و
تمسك بها نالها لانه لا يدرك الخيرات الا بها سأله الاسكندر يوما فقال بأى
شيء يكتسب الثواب قال بافعال الخيرات وانك لتقدر ايها الملك ان تكتسب
فى يوم واحد ما لا يقدر الرعية ان تكتسبه فى دهرها وسأله عصبة من اهل
الجهل ما عداوتك قال ما عضتم يعنى الحكمة قالوا فما عفت قال ما استطبتم
يعنى الجهل قالوا كم عبد لك قال اربابكم يعنى الغضب والشهوة والاخلاق
الردية الناشئة منهما قالوا فما اقبح صورتك قال لم املك الخلقة الذميمة فالام
عليها ولا املكتم الخلقة الحسنة فتحمدوا عليها واما ما صار فى ملكى واتى عليه
تدبيرى فقد استكملت ترتيبه وتحسينه بغاية الطوق وقاصية الجهد و
استكملتم شينه ما فى ملككم قالوا فما الذى فى الملك من الترتيب والتهجين
لدى الذى اما الترتيب فعمارة الذهن بالحكمة وجلاء العقل بالادب وقمع
بنيته بالعفاف وردع الغضب بالحلم وقطع الحرص بالقنوع وامانة الحسد
الذى يتولده وتذليل المرح بالسكون ورياضة النفس حتى تصير مطية فقد
على ارتياضت فتصرفت حيث صرفها فارسها فى طلب العليات وهجر الدنيات
ومن التهجين تعطيل الذهن من الحكمة وتوسيخ العقل بضياع الادب
واثارة الشهوة باتباع الهوى واضرام الغضب بالانتقام وامداد الحرص
بالطلب وقدم اليه رجل طعاما وقال لم استكثر منه فقال عليك بتقديم
الاكل وعلينا باستعمال العدل وقال زمام العافية بيد البلاء وراس
السلامة تحت جناح العطب وباب الامن مستور بالخوف فلا تكونن فى
حال من هذه الثلاث غير متوقع لضدها وقيل له ما لك لا تغضب قال
اما غضب الانسانية فقد اغضبه واما غضب البهيمية فانى تركته لترك
الشهوة البهيمية واستدعاه الملك الاسكندر الى مجلسه يوما فقال
للرسول قل له ان الذى منعك من المصير الينا منعنا من المصير اليك منعك
عنى استغناؤك بسلطانك ومنعنى عنك استغنائى بقناعتى وعاتبته

ذالسنة اليونانية بقبح الوجه وذمامة الصورة فقال منظر الرجل بعد المخبر
ومخبر النساء بعد المنظر فخجلت وتابت ووقف عليه الاسكندر يوما فقال
له ما تخافني قال انت خير ام شرير قال الخير قال فما لحق بي من الخير منه بل يجب
على رجاؤه وكان لاهل مدينة من يونان صاحب جيش جبان وطبيب لم
يعالج احدا الا قتله فظهر عليهم عدو ففزعوا اليه وقال اجعلوا طبيبكم
صاحب لقاء العدو واجعلوا صاحب جيشكم طبيبكم وقال اعلم بانك
ميت لا محالة فاجتهد ان تكون حيا بعد موتك لئلا يكون لميتتك ميتة ثانية
وقال كما ان الاجسام تعظم في العين يوم الضباب كذلك تعظم الذنوب
عند الانسان في حال الغضب وسئل عن العشق فقال سوء اختيار
صادف نفسا فارغة ورأى غلاما معه سراج فقال لم تعلم من اين
تجيء هذه النار قال له الغلام ان اخبرتني الى اين تذهب اخبرتك من اين
تجيء واخمد بعد ان لم يكن يقوى عليه احد ورأى امرأة قد حملها الماء فقال
على هذا المعنى جرى المثل دع الشر يغسله الشر ورأى امرأة تحمل نارا
فقال نار على نار وحامل شر من محمول ورأى امرأة متزينة في ملعب فقال
لم تخرج لترى ولكن لترى ورأى نساء يتشاورن فقال هذا جرى المثل
هو ذا الثعبان يستقرض من الافاعي سما ورأى جارية تعلم الكتابة
قال يسقى هذا السهم سما ليرمى به يوما حكم الشيخ اليوناني ولم رموز
ل منها قوله ان امك روم لكنها فقيرة رعناء وان اباك لحدث لكنه
جواد مقدر يعني بالام الهيولى وبالاب الصورة وبالروم انقيادها وبالفقر
احتياجها الى الصورة وبالرعونة قلة ثباتها على ما تحصل عليه واما حداثة
الصورة اي هي مشرقة لك بملابسة الهيولى واما جودها اي النقص لا يعتريها
من قبل ذاتها فانها جواد لكن من قبل الهيولى فانها انما تقبل على تقدير هذا
ما فسر به رمزه ولغزه وحمل الام على الهيولى صحيح مطابق للمعنى وليس حمل
الاب على الصورة بذلك الوضوح بل حملها على العقل الفعال الجواد الواهب
للصور على قدر استعدادات القوابل اظهر قال لك نسبان نسب الى
ابيك ونسب الى امك انت باحدهما اشرف وبالاخر اوضع فانتسب في ظاهرك
وباطنك الى من انت به اشرف وتبرأ في باطنك وظاهرك ممن انت به اوضع
فان الولد المثل يحب امه اكثر مما يحب اباه وذلك دليل على انه دخل العرق
والفساد المحمد وقيل اراد بذلك الهيولى والصورة او البدن والنفس

او الهيولى والعقل الفعال وقال قد ارتفع اليك خصمان منك يتنازعان بك
احدهما محق والاخر مبطل فاحذر ان تقضي بينهما بغير الحق فقيل له ما الخصمان
احدهما العقل والثاني الطبيعة وقال كما ان البدن الخالي من النفس يفوح
منه نتن الجيفة كذلك النفس الخالية من الادب يحس نقصها بالكلام والافعال
وقال الغائب المطلوب في طي الشاهد الحاضر وقال ابو سليمان السجزي
مفهوم هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحس بين فهو بالعقل لنا هنالك
الا ان الذي عندنا ظل لذلك ولان من شان الظل كما يريك الشيء الذي هو
ظله مرة فاضلا على ما هو عليه ومرة ناقصا عما هو به ومرة على قدره عرض
الحسبان والتوهم وصارا مزاحمين لليقين والتحقيق فينبغي ان يكون
عنايتنا بتجلية البقاء الابدي والوجود السرمدي اتم واظهر وابقى وابلغ
فبالحق ما كان الغائب في طي الشاهد وبتصفح هذا الشاهد يصح ذلك
الغائب وقال الشيخ اليوناني النفس جوهر كريم شريف يشبه دائرة
قد دارت على مركزها غير انها دائرة لا بعد لها ومركزها العقل وكذلك العقل
دائرة استدارت على مركزها وهو الخير الاول المحض غير ان النفس والعقل
وان كانا دائرتين لكن دائرة العقل لا تتحرك ابدا بل هي ساكنة دائمة شبيهة
بمركزها واما دائرة النفس فانها تتحرك على مركزها وهو العقل حركة الاستكمال
وعلى ان دائرة العقل وان كانت دائرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاشتياق
لانها تشتاق الى مركزها وهو الخير الاول واما دائرة العالم السفلي فانها
دائرة تدور حول النفس واليها تشتاق وانما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقا
الى النفس كشوق النفس الى العقل وشوق العقل الى الخير المحض الاول
ولان دائرة هذا العالم جرم والجرم يشتاق الى الشيء الخارج منه ويحرص الى
ان يصير اليه فيعانقه فلذلك يتحرك الجرم الاقصى الشريف حركة مستديرة
لانه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح اليها ويسكن عندها وقال
ليس للمبدع الاول تعالى صورة ولا حلية مثل صور الاشياء العالية ولا مثل
صور الاشياء السافلة ولا قوة مثل قواها لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة
لانه مبدعها بتوسط العقل وقال المبدع الحق ليس بشيء من الاشياء وهو
جميع الاشياء لان الاشياء منه وقد صدق الافاضل الاوائل في قولهم مالك
الاشياء كلها هو الاشياء كلها اذ هو علة كونها بانه فقط وعلة شوقها اليه
وهو خلاف الاشياء كلها وليس فيه شيء مما ابدعه ولا يشبه شيئا منه ولو كان

ذلك

ذلك لما كان علة الاشياء كلها واذا كان العقل واحدا من الاشياء فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية ابدع الاشياء بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها لا بصفة من الصفات وانما وصفناه بالحسنات والفضائل لانه علتها وانه الذي جعلها في الصور فهو مبدعها وقال انما تفاضلت الجواهر العالية العقلية لاختلاف قبولها من النور الاول فلذلك صارت ذوات مراتب شتى فنها ما هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثاني ومنها ما هو ثالث فاختلفت الاشياء بالمراتب والفصول لا بالمواضع والاماكن وكذلك الحواس تختلف باماكنها على ان القوى الحاسة فانها معا لا يفترق بمفارقة الالة وقال المبدع ليس متناه لا كانه جثة بسيطة وانما عظم جوهره بالقوة والقدرة لا بالكمية والعدد فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صار محبوبا معشوقا يشتاقه الصور العالية والسافلة وانما اشتاقت اليه صور جميع الاشياء لانه مبدعها وكساها من جوده حلية الوجود وهو قديم دائم على حاله لا يتغير والعاشق يحرص على ان يصير اليه ويكون معه وللمعشوق الاول عشاق كثيرون وقد يفيض عليهم كلهم من نوره من غير ان ينقص منه شئ لانه ثابت قائم بذاته لا يتحرك واما المنطق الجزوى فانه لا يعرف الشئ الا معرفة جزوية وشوق العقل الاول الى المبدع الاول اشد من شوق سائر الاشياء لان الاشياء كلها تحته واذا اشتاق اليه العقل لم يقل العقل لم صرت مشتاقا الى الاول اذ العشق لا علة له فاما المنطق الذي يختص بالنفس فيفحص عن ذلك ويقول ان الاول هو المبدع الحق وهو الذي لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها تحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحن اليه وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشياء كلها بغاية الحكمة لا يقدر احد ان ينال علل كونها ولم كانت على الحال التي هي الان عليها ولا ان يعرفها كنه معرفتها ولم صارت الارض في الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا معرفة الا ان يقول ان البارى صيرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة وكل فاعل يفعل بروية وفكرة لا بانيته فقط بل بفصل منه فلذلك يكون فعله لا بغاية الثقافة والاحكام والفاعل الاول لا يحتاج في ابداع الاشياء الى روية وفكرة وذلك انه ينال العلل بلا قياس بل مبدع الاشياء ويعلم عللها قبل الروية والفكر والعلل والبرهان والعلم

والفنون وسائرها يشبه ذلك انما كانت اجزاء وهو الذى ابدعها وكيف يستغير بها وهى لم تكن بعد حكمة ثاوفرسطيس كان الرجل من تلامذة ارسطوطاليس وكبار اصحابه واستخلفه على كرسى حكمته بعد وفاته وكانت المتفلسفة تختلف اليه وتقتبس منه وله تركيب الشروح الكثيرة والتصانيف المعتبرة وبالخصوص فى الموسيقار فما يؤثر عنه انه قال الالهية لا تتحرك ومعناه لا تتغير ولا تتبدل لا فى الذات ولا فى شبه الافعال وقال السماء مسكن الكواكب والارض مسكن الناس على انهم مثل وشبه لما فى السماء فهم الاباء والمدبرون ولهم نفوس وعقول مميزة وليس لها انفس نباتية فلذلك لا تقبل الزيادة والنقصان وقال الغناء فضيلة فى المنطق اشكلت على النفس وقصرت عن تبيين كنهها فابرزتها لحونا واثارت بها شجونا وامم فى عرضها فنونا وفتونا وقال الغناء شئ يخص النفس دون الجسم فيشغلها عن مصالحها كما ان لذة الماكول والمشروب شئ يخص الجسم دون النفس وقال ان النفوس الى اللحون اذا كانت محبة اشد اصغاء منها الى ما قد تبين لها وظهر معناه عندها وقال العقل نوعان احدهما مطبوع والاخر مسموع فالمطبوع منهما كالارض والمسموع كالبذر والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع فينبهه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقله من مكانه كما يستخرج البذر والماء ما فى قعر الارض وقال الحكمة غنى النفس والمال غنى البدن وطلب غنى النفس اولى لانها اذا غنيت بقيت والبدن اذا غنى فنى وغنا النفس ممدود وغنى البدن محدود وقال ينبغى للعاقل ان يدارى الزمان مداراة رجل لا يسبح فى الماء الجارى اذا وقع وقال لا تغبطن بسلطان من غير عدل ولا بغنى من غير حسن تدبير ولا ببلاغة فى غير صدق منطق ولا بجود فى غير اصابة موضع ولا بادب فى غير اصابة راى ولا بحسن عمل فى غير حسنة شبه برقلس فى قدم العالم ان القول فى قدم العالم وازليته الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطوطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافروديسى وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون فى هذه المسئلة كتابا

واورد فيه هذه الشبهة والافالقدماء انما اوردوا فيه ما نقلناه سابقا الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل ولا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لم يزل فان لم يزل قال ولامانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شئ ولامانع من شئ الثانية قال ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمصنوع معلول لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج الشئ من القوة الى الفعل غير ذات الشئ فيجب ان يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه فلذلك ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتأثر الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما يكون علة من جهة ذاته لا من جهة الانتقال من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاته فمعلولها من جهة ذاتها واذا كانت ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل الرابعة قال ان كان الزمان لا يكون موجودا الامع الفلك ولا الفلك الامع الزمان لان الزمان هو العاد لحركات الفلك ثم لا جائز ان يقال متى وقبل لا حين يكون الزمان موجودا ومتى وقبل ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية فالزمان ابدي الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقص الجيد الحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير وليس بقدر على نقضه غيره فليس ينتقض ابدا وما لا ينتقض ابدا كان سرمدا السادسة قال المكان الكائن لا يفسد الا بشئ غريب يعرض له ولم يكن شئ غير العالم خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كائن فاسد السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتجاذب الى اماكنها كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الى مركزها فينحل الرباط فيفسد فاذا الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحالها واحدة وما هو بحال واحدة ازلي الثامنة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على الاستدارة

والطبائع تتحرك اما على الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كانت كذلك كان التفاسد فى العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد فالك وكليات العناصر انما تتحرك على استدارة وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد واذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون وهذه الشبهات هى التى يمكن ان يقال فتنقض وفى كل واحدة منها نوع مغالطة واكثرها تحكما وقد افردت لها كتابا واوردت فيه شبهات ارسطوطاليس وهى تقريرات ابى على بن سينا ونقضتها على قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصبين لبرقلس من مهد عذرا فى ذكره هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس منطقين احدهما روحانى بسيط والاخر جسمانى مركب وكان اهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الى ذكره هذه الاقوال مقاومتهم اياه فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب على الحكيم ان يظهر العلم على طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا على قوله مساغا ولا يصيبوا منفذا الا ولا مطعنا لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم وانه باق لا يدثر وضع كتابا فى هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا منه جسمانية قوله دون روحانية فنقضوه على مذهب الدهرية وفى هذا الكتاب يقول لما اتصلت العوالم بعضها ببعض وحدثت القوى الواصلة فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت قشور واستبطنت لبوب فالقشور داثرة واللبوب قائمة دائمة ولا يجوز الفساد عليها الا انها بسيطة وحيدة القوى فانقسم العالم الى عالمين عالم الصفوة واللب وعالم الكدورة والقشر فاتصل بعضه ببعض وكان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم داثرا اذا كان متصلا بما ليس يدثر ومن وجه دثرت القشور وزالت الكدورة وكيف تكون القشور غير داثرة ولا مضمحلة وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل مركب ينحل حتى يرجع الى البسيط الذى تركب منه وكل بسيط باق دائما غير مضمحل ولا متغير فالك الذى يذب عن برقلس هذا الذى نقل عنه هو المقبول عن مثله بل الذى اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلو من احد امرين

اما انه لم يقف على مراسمه للعلة التي ذكرنا فيما سلف واما انه كان محسودا عند
اهل زمانه لكونه بسيط الفكر وسيع النظر سائر القوى وكانوا اولئك اصحاب
اوهام وحيالات فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها تكونت العالم
وهي باقية لا تندثر ولا تضمحل وهي لازمة الدهر ماسكة له الا انها من اول واحد
لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق لان صور الاشياء كلها منه وتحته
وهو الغاية والمنتهى التى ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد
وهو الاحد الذى قوته اخرجت هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه المبادى
وقال ايضا الحق لا يحتاج الى ان يعرف ذاته لانه حق حقا بلا حق وكل
حق حقا فهو تحته انما هو حق حقا اذ حققه الموجب له الحق فالحق هو
الجوهر الممدد الطباع الحياة والبقاء وهو افاد هذا العالم بداء وبقاء
بعدد نور قشوره وزكى البسيط الباطن من الدنس الذى كان فيه قد علق
به وقال ان هذا العالم اذا اضمحلت قشوره وذهب دنسه صار بسيطا
روحانيا بقى بما فيه من الجواهر الصافية النورانية فى حد المراتب
الروحانية مثل العوالم العلوية التى بلا نهاية وكان هذا واحدا منها وبقى
جوهر كل قشر ودنس وخبث ويكون له اهل يلبسه لانه غير جائز ان تكون
الانفس الطاهرة التى لا تلبس الادناس والقشور مع الانفس الكثيرة القشور
فى عالم واحد وانما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية
وما كان القشر والدنس عليه اغلب واما ما كان من البارى بلا متوسط او
كان من متوسط بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر على شىء
من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتو
سطات وبعد الشىء عن الابداع الاول لانه حيث ما قلت المتوسطات
فى الشىء كان انور واقل قشورا ودنسا وكلما قلت القشور والدنس كانت
الجواهر اصفى والاشياء ابقى ومما ينقل عن برقلس انه قال ان البارى عالم
بالاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها وخالف بذلك ارسطوطاليس
فانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة فان
علمه يتعلق بالكليات دون الجزويات كما ذكرنا ومما ينقل عنه فى قدم العالم
قوله لن يتوهم حدوث العالم الا بعد ان لم يكن فابدعه البارى وفى الحالة
التى لم يكن لم يخلو من حالات ثلاث اما ان البارى لم يكن قادرا فصار قادرا
وذلك محال لانه قادر لم يزل واما انه لم يرد فاراد وذلك محال ايضا لانه

مريد لم يزل واما انه لم يفيض الحكمة وذلك محال ايضا لان الوجود اشرف من
العدم على الاطلاق فاذا بطلت هذه الجهات الثلاث تشابها فى الصفة
الخاصة وهما القدم على اصل المتكلم او كان القدم بالذات له دون غيره وان
كانا معا فى الوجود والله الموفق راى ثامسطيوس وهو الشارح
لكلام ارسطوطاليس وانما يعتمد شرحه اذ كان اهدى القوم الى اشاراته
ورموزه وهو على راى ارسطوطاليس فى جميع ما ذكرنا من اثبات العلة
الاولى واختار من المذاهب فى المبادى قول من قال ان المبادى ثلاثة
الصورة والهيولى والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص
فان عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السفينة عن الحديد
ليس كعدم السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة
ايضا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لا ان العناصر
حصلت من الافلاك ففيها نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان
الغالب على الافلاك النارية كما ان الغالب على المركبات السفلية
هو الارضية والكواكب نيرات مشتعلات حصلت تراكيبها على وجه لا يتطرق
اليها الانحلال لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا
فالطبائع واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرنا ونقل ثامسطيوس عن
ارسطوطاليس وافلاطن وثاوفرسطيس وفرفوريوس وفلوطرخيس وهو
رايهم فى ان العالم اجمع طبيعة واحدة عامة وكل نوع من انواع النبات
والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحدوا الطبيعة العامة انها مبدا الحركة
فى الاشياء والسكون فيها على الامر الاول من ذواتها وهى علة الحركة
فى المتحركات وعلة السكون فى الساكنات زعموا ان الطبيعة هى التى
تدبر الاشياء كلها فى العالم حيوانه ومواته تدبيرا طبيعيا وليست هى
حية ولا قادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الا حكمة وصوابا وعلى تمام
صحيح وترتيب محكم وقال ثامسطيوس قال ارسطوطاليس فى مقالة
اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن حيوانا
الا انها الهمت من سبب هو اكرم منها واومى الى ان السبب هو الله وقال
ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستعلية على الكون والفساد
بكليتها وجزويتها يعنى الفلك والنيرات وطبيعة يلحق جزوياتها
الكون والفساد لا كلياتها يريد بالجزويات الاشخاص وبالكليات

الاستقصاءات رأى الاسكندر الافروديسي وهو من كبار الحكماء رأيا وعلما وكلامه امتن ومقالته ارصن وافق ارسطوطاليس في جميع آرائه وزاد عليه في الاحتجاج على ان البارى عالم بالاشياء كلها كلياتها وجزوياتها على نسق واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ولا يتكثر بتكثره ومما انفرد به ان قال كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل التحريك من غيره اصلا بل انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانها دورية وقال لما كان الفلك محيطا بما دونه وكان الزمان جاريا عليه لان الزمان هو العاد للحركات او هو عدد الحركات ولما لم يكن يحيط بالفلك شئ آخر ولا كان الزمان جاريا عليه لم يجز ان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلا للكون والفساد وما لم يقبل الكون والفساد كان قديما ازليا وقال في كتابه في المبادى ان الصناعة تقبل الطبيعة والطبيعة لا تقبل الصناعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان افعالها تفوق في البراعة واللطف كل اعجوبة يتلطف فيها بصناعة من الصناعات وقال في ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا حتى القوة العقلية وخالف استاذه ارسطوطاليس فانه قال الذى يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى هى القوة العقلية فقط ولذتها في ذلك العالم مقصورة على اللذات العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ والمتأخرون يثبتون بقاءها على هيئات اخلاقية استفادتها من مشاركة البدن فتستعد بها لقبول الهيئات الملكية في ذلك العالم رأى فرفوريوس وهو ايضا على رأى ارسطوطاليس ووافقه في جميع ما ذهب اليه ويدعى ان الذى يحكى عن افلاطن من القول بحدث العالم غير صحيح قال في رسالته الى انابانو اما ما فرق به افلاطن عندكم من انه يضع للعالم ابتداء زمانيا فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطن ليس رأى ان للعالم ابتداء زمانيا لكن ابتداء على جهة العلة ويزعم ان علة كونه ابتداؤه وقد رأى ان المتوهم عليه في قوله ان العالم مخلوق وانه حدث لا من شئ وانه خرج من لا نظام الى نظام فقد اخطأ وغلط وذلك انه لا يصح دائما ان كل عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شئ آخر

غيره ولا كل شيء نظاما قدم من النظام وانما يعني اذ لا ظن ان الخالق اظهر
العالم من العدم الى الوجود ان وجد انه لم يكن من ذاته لكن بسبب وجوده من
الخالق وقال في الهيولى انها امر قابل للصور وهي كثيرة وصغيرة وهيا في
الموضوع والحد واحد ولم يبين العدم كما ذكر ارسطوطاليس الا انه قال
الهيولى لا صورة له فقد علم ان عدم الصورة في الهيولى وقال ان المكونات
كلها انما تكون بالصور على قبول التغير وتفسد بخلو الصور عنها وزعم
فرفوريوس ان من الاصول الثلاثة التي هي الهيولى والصورة والعدم
ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وها هنا شيء يكون ما يتكون ويحرك
الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا
مركبا فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله تعالى
فعل واحد بسيط وما في افعاله يفعلها بمتوسط فمركب وقال كل ما كان
موجودا فله فعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان الباري تعالى
موجودا ففعله الخاص هو الاجتلاب الى الوجود ففعل فعلا واحدا وحرك
حركة واحدة وهو الاجتلاب الى شبهه يعني الوجود ثم اما ان يقال كان
المفعول معدوما ويمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيولى بعينها فيجب
ان يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود واما ان يقال لم يكن معدوما
يمكن ان يوجد بل اوجده عن لا شيء وابدع وجوده من غير توهم شيء سبقه
وهو ما يقوله الموحدون قال فاول فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه
جوهرا وقع بالحركة فوجب ان يكون بقاؤه جوهرا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر
ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة
تكون فاما على خط مستقيم واما على الاستدارة فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين
ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن
فيها الحركة فيتحرك جميع الجواهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع
الخطوط وهي ثلاثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان يتحرك على هذه
الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيما هو بالفعل ان يكون بلا نهاية فيتحرك
الجوهر في هذه الاقطار الثلاثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة
وصار بذلك جسما وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن
فيه ان يتحرك بلا نهاية ولا يسكن وقتا من الاوقات الا انه ليس يمكن ان
يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة لان الدائر يحتاج الى شيء ساكن في وسط

منه

منه فمند ذلك انقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه فى الوسط
وقال كل جسم يتحرك فيما من جسما ساكنا فى طبيعته قبول التاثير منه حركة
معه واذا حركه سخن واذا سخن لطف واخل وخف فكانت النار تلى الفلك
والجسم الذى يلى النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته
اقل فلا يتحرك لذلك اجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء
والجسم الذى يلى الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد لسكونه وحار
حرارة يسيرة بمجاورة الهواء وكذلك اخل قليلا واما الجسم الذى فى الوسط
فلانه بعد فى الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئا ولا قبل منه
تاثيرا سكن وبرد وهذه هى الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير
بعضها من بعض اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هى الاجسام
المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها
ليست تفعل بالبخت والاتفاق والخبط بل لا يفعل الا ماله نظم وترتيب
وحكمة وقد يفعل شيئا من اجل شئ كما يفعل المرء الغذاء الانسان ويهيئ
اعضاؤه لما يصلح له وقسم فرفوريوس مقالة ارسطوطاليس فى
الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثانى الصورة والثالث
المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة فى الشئ بمنزلة حركة
النار للكائنة الموجودة فيها الى فوق والخامس الطبيعة العامة للكل
لان الجزويات لا يتحقق وجودها الا عن كل يشملها ثم اختلفوا فى مركزها
من الحكماء من صار الى انها فوق الكل وقال آخرون انها دون الفلك
قالوا واما الدليل على وجودها افعالها وقواها المنبثة فى العالم
الموجبة للحركات والافعال كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب
الماء والارض الى تحت فنعلم يقينا لولا قوى فيها اوجبت تلك الحركات
كانت مبداء لها لم توجد فيها وكذلك ما يوجد فى النبات والحيوان من
قوة الغذاء وقوة النمو والنشو المتاخرون من فلاسفة الاسلام مثل
يعقوب بن اسحق الكندى وحنين بن اسحاق ويحيى النحوى وابى الفرج
المفسر وابى سليمان السجزى وابى سليمان محمد المقدسى وابى بكر ثابت
ابن قرة وابى تمام يوسف بن محمد النيسابورى وابى زيد احمد بن سهل
البلخى وابى محارب الحسن بن سهل بن محارب القمى واحمد بن الطيب
السرخسى وطلحة بن محمد النسفى وابى حامد احمد بن محمد الاسفزارى

وعيسى بن على الوزير وابى على احمد بن مسكوية وابى زكريا يحيى بن عدى
الصيمرى وابى الحسن العامرى وابى نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى
وغيرهم واما علامة القوم ابو على الحسين بن عبد الله بن سينا فقد سلكوا
كلهم طريقة ارسطوطاليس فى جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوى كلمات
يسيرة ربما راوا فيها راى افلاطن والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا
ادق عند الجماعة ونظره فى الحقائق اغوص اخترت نقل طريقته من كتبه
على ايجاز واختصار لانها عيون كلامه ومتون مرامه واعرضت عن نقل طرق
الباقين وكل الصيد فى جوف الفرا كلامه فى المنطق قال ابو على بن عبد الله
ابن سينا العلم اما تصور واما تصديق فالتصور هو العلم الاول وهو ان
تدرك امرا ساذجا من غير ان تحكم عليه بنفى او اثبات مثل تصورنا ماهية
الانسان والتصديق هو ان تدرك امرا وامكنك ان تحكم عليه بنفى او
اثبات مثل تصديقنا بان للكل مبدا وكل واحد من القسمين منه ما هو
اولى ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب انما يستحصل بالحد وما
يجرى مجراه والتصديق المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجرى مجراه
فالحد والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التى لم تكن حاصلة فتصير
معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقى ومنه ما هو دون الحقيقى
ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقى والفطرة
الانسانية غير كافية فى التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون مؤيدة
من عند الله فلا بد اذا للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان
يضل فى فكره وذلك هو الغرض فى المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس
فمؤلف من معان معقولة بتاليف محدود فيكون لها مادة منها الفت وصورة
بها التاليف والفساد قد يعرض من احدى الجهتين وقد يعرض من جهتيهما
معا فالمنطق هو الذى يعرف انه من اى المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس
السديد الذى يوقع يقينا ومن ايهما ما يوقع عقدا شبيها باليقين ومن
ايهما ما يوقع ظنا غالبا ومن ايهما ما يوقع مغالطة وجهلا وهذه فائدة
المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مسموعة والافكار
العقلية باقوال عقلية فتلك المعانى التى فى الذهن من حيث يتادى
بها الى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعانى مسائل
علم المنطق فكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مثل النحو بالنسبة

الى الكلام والعروض الى الشعر وجب على المنطقى ان يتكلم فى الالفاظ ايضا من حيث تدل على المعانى واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة اوجه احدها بالمطابقة والثانى بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب فالمفرد ما يدل على معنى وجزء من اجزائه لا يدل على جزء من اجزاء ذلك المعنى بالذات اى حين هو جزؤه والمركب هو الذى يدل على معنى وله اجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة والمفرد ينقسم الى كلى والى جزوى فالكلى هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فيه والجزوى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلى ينقسم الى ذاتى وعرضى والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضى هو الذى لا يقوم ماهيته سواء كان مفارق فى الوجود والوهم وبين الوجود لم ثم الذاتى ينقسم الى ما هو مقول فى جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذى يتضمن جميع المعانى الذاتية التى يتقوم الشئ بها وفرق بين المقول فى جواب ما هو وبين الداخل فى جواب ما هو والى ما هو مقول فى جواب اى شئ هو وهو الذى يدل على معنى يتميز به اشياء مشتركة فى معنى واحد تميزا ذاتيا واما العرضى فقد يكون ملازما فى الوجود والوهم وبه يقع تميز بينها الا ذاتيا وقد يكون مفارقا وفرق بين العرضى والعرض هو الذى قسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة التى هى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فالجنس يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب ما هو والنوع يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين فى جواب ما هو ويقال عليه قول آخر فى جواب ما هو بالشركة وينتهى الارتقاء الى جنس لا جنس فوقه وان قدر فوق الجنس امر اعم منه فيكون العموم بالتشكيك والنزول الى نوع لا نوع تحته وان قدر دون النوع صنف اخص فيكون الخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه الكلى الذاتى الذى يقال به على نوع تحت جنسه بانه اى شئ هو ويرسم الخاصة بانه هو الكلى الذاتى الدال على نوع واحد فى جواب اى شئ هو لا بالذات ويرسم العرض العام بانه الكلى المفرد الغير الذاتى ويشترك فى معناه كثيرون ويوقع العرض على هذا وعلى الذى هو قسيم الجوهر وقوع بمعنيين ـ لغية فى المركبات الشئ اما عين موجودة واما صورة ماخوذة عنه فى الذهن ولا يختلفان فى النواحى والامم واما اللفظة تدل على الصورة التى فى الذهن واما كتابة دالة

على اللفظ ويختلفان في الامم والكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على الصورة في الذ(هن)
وتلك الصورة دالة على الاعيان الموجودة ومبادي القول والكلام اما اسم واما
كلمة واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى
والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين
والاداة لفظ مفرد انما يدل على معنى يصح ان يوضع او يحمل بعد ان يقرن باسم او كلمة
واذا ركبت الالفاظ تركيبا يؤدي معنى فحينئذ يسمى قولا ووجوه التركيبات
مختلفة وانما يحتاج المنطقي الى تركيب خاص وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه
التصديق او التكذيب فالقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه
حكم صدق او كذب والحملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين
ليس في كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن ان يدل على كل واحد منهما
بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما
هذه النسبة من حيث هي منفصلة والمتصلة من الشرطية هي التي توجب او
تسلب لزوم قضية لاخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها ما توجب
او تسلب عناد قضية لاخرى من القضايا الشرطية والايجاب هو ايقاع
هذه النسبة وايجادها وفي الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع والسلب هو
رفع هذه النسبة الوجودية وبالجملة هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم
به والموضوع هو المحكوم عليه والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء جزوي والمهملة
قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يبين ان الحكم في كله او في بعضه ولا بد انه في البعض
ويشك انه في الكل فحكمه حكم الجزوي والمحصورة هي التي حكمها كلي والحكم عليه مبين بانه
في كله او بعضه وقد تكون موجبة او سالبة والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر
ككل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب و
الايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزو والكل
والزمان والمكان والشرط والتناقض هو التقابل بين قضيتين في الايجاب والسلب
تقابلا يجب عنه لذاته ان يقتسما الصدق والكذب ويجب ان يراعى فيه الشرائط المذكورة
القضية البسيطة هي التي موضوعها او محمولها اسم محصل والمعدولة هي التي موضوعها
او محمولها غير محصل كقولنا زيد غير بصير العدمية هي التي محمولها اخس المتقابلين
اي دل على عدم شيء من شانه ان يكون للشيء او لنوعه او لجنسه مثل قولنا زيد جاير
مادة القضايا هي حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها لا محالة ان يكون له ما
دائما في كل وقت في ايجاب او سلب او غيره اسم له في ايجاب ولا سلب وجهات القضا

ثلاثة واجب ويدل على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ويدل على لادوام
وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ مصرح بها يدل على احد هذه
المعانى والمادة حالة للقضية بذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن
ان يكون حيوانا فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن يطلق على معنيين احدهما
ما ليس بممتنع وعلى هذا الشئ اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامى والثانى
ما ليس بضرورى فى الحالين اعنى الوجود والعدم وعلى هذا الشئ اما واجب واما
ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاصى ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع
اتفاقهما فى معنى الضرورية فان الواجب ضرورى الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم
منه محال والممتنع ضرورى العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال والممكن الخاص
هو ما ليس ضرورى الوجود والعدم والحمل الضرورى على اوجه ستة تشترك كلها
فى الدوام الاول ان يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال والثانى ان يكون الحمل ما دام
ذات الموضوع موجودة لم تفسد وهذان هما المستعملان والمراد ان اذا قيل ايجاب
او سلب ضرورى والثالث ان يكون الحمل ما دام ذات الموضوع موصوفة بالصفة
التى جعلت موضوعة معها والرابع ان يكون الحمل موجودا وليس ضرورة بلا
هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتا ما معينا لا بد منه والسادس
ان يكون الضرورة وقتا ما غير معين ثم ان ذوات الجهة قد تتلازم طردا وعكسا
وقد لا تتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس بممكن بالمعنى العام
ان لا يوجد ونقائض هذه متعاكسة وقس عليه سائر الطبقات وكل قضية
فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورة مثل قولنا كل ب ا بالضرورة
اى كل واحد واحد مما يوصف بانه ب دائما او غير دائم فذلك الشئ دائما ما دام
عين ذاته موجودة يوصف بانه ا والممكنة فهو الذى حكمه من ايجاب او سلب غير
ضرورى والمطلقة فيها رأيان احدهما انها التى لم يذكر فيها جهة ضرورة الحكم
ولا امكانه بل اطلق اطلاقا والثانى ما يكون الحكم فيها موجودا لا دائما
بل وقتا ما وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفا بما يوصف به او ما دام
المحمول محكوما به او فى وقت معين ضرورى او فى وقت ضرورى غير معين واما
عكسه وهو تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب
بحاله والصدق والكذب بحاله والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها
والسالبة الجزوية لا تنعكس والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزوية
والموجبة الجزوية تنعكس مثل نفسها فى القياس ومباديه واشكاله

وتابعه المقدمة قول يوجب شيئا لشئ او يسلب شيئا عن شئ جعلت جزو قياس
والحد ما ينحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول مؤلف من
اقوال اذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضطرارا واذا كان بينا لزومه
يسمى قياسا كاملا واذا احتاج الى بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الى اقتراني
والى استثنائي والاقتراني ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولا
فيه بالفعل بوجه والاستثنائي ان يكون ما يلزمه هو او نقيضه مقولا فيه
بالفعل والاقتراني انما يكون عن مقدمتين يشتركان في حد ويفترقان في
حدين فتكون الحدود ثلاثة ومن شأن المشترك فيه ان يزول عن الوسط
ويربط ما بين الحدين الآخرين فيكون ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة فالمكرر
يسمى حدا اوسط والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير محمول اللازم يسمى
الطرف الاكبر والذي يريد ان يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الاصغر والمقدمة
التي فيها الطرف الاكبر يسمى الكبرى والتي فيها الطرف الاصغر يسمى الصغرى
وتاليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة وهيئة الاقتران يسمى شكلا والقرينة
التي يلزم عنها لذاتها قولا آخر يسمى قياسا واللازم ما دام لم يلزم بعد بل
يساق اليه القياس يسمى مطلوبا واذا لزم يسمى نتيجة والحد الاوسط ان
كان محمولا في مقدمة وموضوعا في الاخرى يسمى ذلك الاقتران شكلا اولا
وان كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا وان كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا
ويشترك الاشكال كلها في انه لا قياس عن جزويين ويشترك ما خلا الكائنة
عن الممكنات في انه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها
جزوية والنتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف وشريطة الشكل
الاول ان يكون كبراه كلية وصغراه موجبة وشريطة الشكل الثاني ان
يكون الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للاخرى في الكيف ولا
ينتج اذا كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين الاطلاق الذي لا ينعكس
على نفسه كليهما وشريطة الشكل الثالث ان يكون الصغرى موجبة لا بد من
كلية في كل شكل وليرجع في المختلطات الى تصانيفه واما القياسات الشرطية
وقضاياها هاهنا اعلم ان الايجاب والسلب ليس يختص بالحمليات بل وفي الاتصال
والانفصال فانه كما ان الدلالة على وجود الحمل ايجاد الحمل كذلك الدلالة على
وجود الاتصال ايجاب في المتصل والدلالة على وجوب الانفصال ايجاب
في المنفصل وكذلك السلب وكل سلب هو ابطال الايجاب ورفعه وكذلك

يجرى فيها الحصر والاهمال وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والاقترا
من المتصلات ان يجعل مقدم احدهما تالى الاخرى فيشتركان فى التالى او يشتركا
فى المقدم وذلك على قياس الاشكال الحملية والشرايط فيها واحدة والنتيجة
شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالى اللذين هما كالطرفين والاقترانيات
من المنفصلات فلا يكون فى جزو تام بل يكون فى جزو غير تام وهو جزو تال او
مقدم والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين احداهما شرطية والاخرى
وضع او رفع لاحدى جزويها ويجوز ان تكون حملية وشرطية ويسمى
المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متصل اما ان يكون من المقدم
فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالى وان كان من التالى فيجب
ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم واستثناء نقيض المقدم و
عين التالى لا ينتج شيئا. واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت
ذات جزوين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقى
وايهما استثنيت نقيضه انتج عين الباقى واما القياسيات المركبة ما
اذا حللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا آخر الا ان نتائج بعضها
مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها وجزو
وعكس جزويها ان كان لها عكس والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة
ولا ينعكس فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدور ان تاخذ
النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وانما يمكن اذا
كانت الحدود فى المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس هو
ان تاخذ مقابل النتيجة بالضد او النقيض وتضيف الى احدى المقدمتين
فينتج مقابل النتيجة الاخرى احتيالا فى الجدل وقياس الخلف هو الذى
فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون بالحقيقة مركبا من قياس
اقترانى وقياس استثنائى والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل
المطلوب نفسه مقدمة فى قياس يراد فيه انتاجه وربما يكون فى قياس
واحد وربما يبين فى قياسات وحيث ما كان ابعد كان من القبول اقرب و
لاستقراء هو حكم على كلى لوجود ذلك الحكم فى جزويات ذلك الكلى اما كلها
واما اكثرها واما التمثيل هو الحكم على الشىء المعين لوجود ذلك الحكم فى شىء
آخر غير معين او اشياء على ان ذلك الحكم كلى على المتشابه فيكون محكوما
عليه فى المطلوب ومنقول منه الحكم وهو المثال ومعنى متشابه فيه

هو الجامع وحكم الراى مقدمة محمودة كلية فى ان كذا كائن او غير كائن صواب
ام خطاء الدليل قياس اضمارى حده الوسط شئ اذا وجد للاصغر تبعه وجود
شئ آخر للاصغر دائما كيف كان ذلك التتبع والقياس الفراسى شبيه
بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه فى مقدمات القياس من جهة ذواتها
وشرائط البرهان المحسوسات هى امور اوقع التصديق بها الحس المجربات
هى امور اوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس المقبولات آراء اوقع
التصديق بها قول من يثق بصدقه فيما يقول اما لامر سماوى يختص به او
لراى وفكر تميز به الوهميات آراء اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس
الذائعات آراء مشهورة محمودة اوجب التصديق بها شهادة الكل المظنونات
آراء يقع التصديق بها لا على الثبات بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولكن
الذهن يكون اليها اميل المتخيلات هى مقدمات ليست تقال ليصدق
بها بل ليخيل شيئا على انه شئ آخر على سبيل المحاكاة الاولية هى قضايا
تحدث فى الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب اوجب التصديق
بها البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقينى واليقينيات اما
اوليات وما يجمع منها واما تجربيات واما محسوسات وبرهان لم هو الذى
يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة فى الوجود وفى الذهن جميعا وبرهان ان
هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق به
والمطالب هل مطلقا هو تعرف حال الشئ فى الوجود او العدم مطلقا وهل
مقيدا وهو تعرف وجود الشئ على حال ما او ليس ما يعرف التصور وهو اما
بحسب الاسم اى ما المراد باسم كذا وهو يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات
اى ما الشئ فى وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه الهل المطلق
لم يعرف العلة بجواب هل وهو اما علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود
واى فهو بالقوة داخل فى الهل المركب المقيد وانما يطلب التمييز اما بالصفات
الذاتية واما بالخواص والامور التى يلتئم منها امر البراهين ثلاثة
موضوعات ومسائل ومقدمات فالموضوعات يبرهن فيها والمسائل
يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها ويجب ان تكون صادقة يقينية
ذاتية وينتهى الى مقدمات اولية مقولة على الكل كلية وقد تكون ضرورية
الا على الامور المتغيرة التى هى فى الاكثر على حكم ما فتكون اكثرية وتكون
عللا لوجود النتيجة فتكون مناسبة الحكم الذاتى يقال على وجهين احدهما

ان يكون المحمول ماخوذا فى حد الموضوع والثانى ان يكون الموضوع ماخوذا فى حد المحمول
المقدمة الاولية على وجهين احدهما ان التصديق بها حاصل فى اول العقل والثانى
من جهة ان الايجاب والسلب لا يقال على ما هو اعم من الموضوع قولا كليا المناسب
هو ان لا تكون المقدمات فيه من علم غريب الموضوعات هى التى توضع فى كل
العلوم فيبرهن على اعراضها الذاتية المسائل هى القضايا الخاصة بعلم علم المشكو
فيها المطلوب برهانا والبرهان يعطى حكم اليقين الدائم وليس فى شئ من
الفاسدات عقد دائم فلا برهان عليها ولا برهان ايضا على الحد بانه لا يوجد
حينئذ من عقد وسط مساو للطرفين لان الحد والمحدود متساويان وذلك
الاوسط لا يخلو اما ان يكون حدا اخر او رسما وخاصة فاما الحد الاخر
فان السؤال فى اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير
نهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان
فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون لشئ واحد حدان تامان
على ما يوضح بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف
وجود اللمحدود من الامر الذاتى المقوم له وهو الحد وايضا فان الحد لا يكتسب
بالقسمة فان القسمة تضع اقساما ولا تحمل من الاقسام شيئا بعينه
الا ان يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما استثناء
نقيض قسم ليبقى القسم الداخل فى الحد فهو اثبات الشئ بما هو مثل
له او اخفى منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق
لم يكن احدث فى الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا فان الحد لا
يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين
اولى بذلك من حد الضد الاخر والاستقراء لا يفيد علما كليا فكيف يفيد
الحد لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان تعمد الى الاشخاص التى لا
تنقسم وتنظر من اى جنس هى من العشرة فتاخذ جميع المحمولات المقومة
لها التى فى ذلك الجنس وتجمع العدة منها بعد ان تعرف ايها الاول وايها
الثانى فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئا مساويا للمحدود
من وجهين احدهما المساواة فى الحمل والثانى المساواة فى المعنى وهو
ان يكون دالا على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شئ فانه كثيرا ما يتميز بالذاتى
يكون قد اخل ببعض الاجناس وببعض الفصول فيكون مساويا فى
الحمل ولا يكون مساويا فى المعنى وبالمكثر لا يلتفت فى الحد الى ان يكون

وحينئذ بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او بحده ثم يأتي بجميع الفصول
الذاتية وانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان
الذات وبيان له فيجب ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة
الموجودة بتمامها فحينئذ يعرض ان يتميز ايضا المحدود ولا حد بالحقيقة
لما لا وجود له وانما ذلك بشرح الاسم فالحد اذا قول دال على الماهية والقسمة
معينة في الحد خصوصا اذا كانت الذاتيات ولا يجوز تعريف الشيء بما هو
اخفى منه ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء ولا بما لا يعرف الشيء الا به
في الاجناس العشرة الجوهر هو كمال وجود ذاته ليس في موضوع اي في محل
قريب قد قام بنفسه دونه في الفعل ولا بتقويمه الكم هو الذي يقبل
لذاته المساواة واللامساواة والتجزي وهو اما ان يكون متصلا اذ توجد
لاجزائه بالقوة حد مشترك يتلاقى عنده ويتحد به كالنقطة للخط
واما ان يكون منفصلا لا يوجد لاجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل
والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي
يوجد لاجزائه اتصال وثبات وامكان ان يشار الى كل واحد منها انه
اين هو من الاخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط
ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ومنه ما
يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا
ذو وضع بانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار للحركة
الا انه ليس له وضع اذ لا توجد اجزاؤه معا وان كانت اجزاؤه متصلة اذ
ماضية ومستقبلة يتحدان بطرف الآن واما العدد فهو بالحقيقة
الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافة وهو المعنى الذي وجوده
بالقياس الى شيء آخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى
البنوة لا كالاب فان له وجودا يخصه كالانسانية واما الكيف فهو كل
هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجوده فيه نسبة للجسم الى خارج
ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة يكون به ذا جزء مثل البياض
والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع للسطح
والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا به وغير
المختص به اما ان يكون محسوسا ينفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال
الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمى كيفيات

انفعاليات

انفعاليات وسريع الزوال منه وإن كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية بل
انفعالات لسرعة استحالتها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومنه ما لا يكون
محسوسًا فإما أن يكون استعدادات إنما يتصور في النفس بالقياس إلى كمال لا
فإن كان استعدادًا للمقاومة وإباء الانفعال سمي قوة طبيعية كالمصحاحية
والصلابة وإن كان استعدادًا لسرعة الإذعان والانفعال سمي لا قوة
طبيعية مثل الممراضية واللين وإما أن يكون في أنفسها كمالات لا يتصور
أنها استعدادات لكمالات أخرى وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما
كان منها ثابتًا يسمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي
حالًا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وفرق بين الصحة والمصحاحية فإن
فإن المصحاح قد لا يكون صحيحًا والممراض قد يكون صحيحًا ومن جملة العشرة
الأين وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق ومتى
وهو كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الأمر أمس والوضع
وهو كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة في الانحراف
والموازاة والجهات وأجزاء المكان إن كان في مكان مثل القيام والقعود وهو
في المعنى غير الوضع المذكور في باب الكم والملك ولست أحصله ويشبه أن
يكون كون الجوهر في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح
والفعل وهو نسبة الجوهر إلى أمر موجود في غيره غير قار الذات بل لا يزال
يتجدد وينصرم كالتسخين والتبريد والانفعال وهو نسبة الجوهر إلى
ما لزمته هذه الصفة مثل التقطع والتسخن والعلل أربعة يقال علة
للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسي ويقال علة للمادة وما يحتاج
أن يكون حتى يكون ماهية الشيء مثل الخشب ويقال علة للصورة في
كل شيء فإنه ما لم يقترن الصورة بالمادة لم يتكون ويقال علة للغاية
والشيء الذي نحوه ولأجله الشيء مثل الكن للبيت وكل واحدة من هذه
إما قريبة وإما بعيدة وإما بالقوة وإما بالفعل وإما بالذات وإما بالعرض
وإما خاصة وإما عامة والعلل الأربع قد تقع حدودًا وسطى في البراهين
لإنتاج قضايا محمولاتها أعراض ذاتية وأما العلة الفاعلية والقابلية
فلا يجب من وضعهما وضع المعلول وإنتاجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على
ضرورتهما علة بالفعل في تفسير ألفاظ يحتاج إليها المنطق الظن
الحق هو رأي في شيء أنه كما هو ويمكن أن لا يكون كذا العلم اعتقاد بأن الشيء

To: www.al-mostafa.com

كذا وانه لا يكون كذا بواسطة توجبه والشيء كذلك في ذاته وقد يقال علم لتصور
الماهية بتحديد العقل اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا طبعا
بلا واسطة كاعتقاد المبادي الاول للبراهين وقد يقال عقل لتصور الماهية
بذاته بلا تحديد لها كتصور المبادي الاول للحد والذهن قوة للنفس معدة
نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الى
اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة الحد الاكبر اذا اصيب
الاوسط وبالجملة سرعة انتقال من معلوم الى مجهول والحس انما يدرك
الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته
اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ واذا تكرر
الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان نحو
المبادي ليصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها افعال
ارادية بغير روية والحكمة خروج نفس الانسان الى كماله الممكن في جزوي
العلم والعمل اما في جانب العلم فان يكون متصورا للموجودات كما هي ومصدقا
للقضايا كما هي واما في جانب العمل فان يكون قد حصل له الخلق الذي يسمى
العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلي ينال الكليات مجردة والحس و
الخيال والذكر ينال الجزويات فالحس يعرض على الخيال امورا مختلطة
والخيال على العقل ثم العقل يفعل التمييز ولكل واحد من هذه المعاني معونة
في صواحبها في قسمي التصور والتصديق في الالهيات يجب ان نحصر المسائل
التي تختص بهذا العلم في عشر مسائل الاولى منها في موضوع هذا العلم
وجملة ما ينظر فيه والتنبيه على الوجود ان لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث
عن احواله وموضوع العلم الالهي الوجود المطلق ولواحقه التي له لذاته
ومباديه وينتهي في التفصيل الى حيث يبتدئ منه سائر العلوم وفيه بيانات
مباديها وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد والكثير
ولواحقهما والعلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل
والقوة وتحقيق المقولات العشر ويشبه ان يكون انقسام الوجود الى
المقولات انقساما بالفصول وانقسامه الى الوحدة والكثرة واخواتهما انقساما
بالاعراض والوجود يشمل الكل شمولا بالتشكيك لا بالتواطؤ ولهذا لا يصلح
ان يكون جنسا فانه في بعضها اولى واول وفي بعضها لا اولى ولا اول وهو
اشهر من ان يحد او يرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدء اول لكل شرح

ولا

فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء وينقسم نوعا من القسمة الى
واجب بذاته وممكن بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده والممكن
بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال
ثم اذا عرض على القسمين عرضا حمليا الواحد والكثير كان الواحد اولى بالواجب
والكثير اولى بالجائز وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام
والناقص والفعل والقوة والغنا والفقر كان احسن الاسماء اولى بالواجب
بذاته وانه لم يتطرق اليه الكثرة بوجه فلم يتطرق اليه التقسيم بل يتوجه
الى الممكن بذاته فانقسم الى جوهر وعرض وقد عرفناهما برسمهما واما نسبة
احدهما الى الاخر فهو ان الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه والعرض
حال فيه غير مستغن في قوامه عنه فكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه
به فهو جوهر وكل ذات قوامه في موضع فهو عرض وقد يكون الشيء في المحل
ويكون مع ذلك جوهرا لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه
متقوما به ليس متقوما بذاته ثم مقوما له ونسميه صورة وهو الفرق
بينهما وبين العرض وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون في
محل اصلا او يكون في محل لا يستغني في القوام عنه ذلك المحل فان كان
في محل بهذه الصفة فانا نسميه صورة مادية وان لم يكن في محل اصلا
فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلا بنفسه
فانا نسميه الهيولى المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا مثل اجسامنا
المركبة من مادة وصورة جسمية وان لا يكون وما ليس بمركب فلا يخلو
اما ان يكون له تعلق ما بالاجسام او لم يكن له تعلق فما له تعلق نسميه
نفسا وما ليس له تعلق فنسميه عقلا واما اقسام العرض فقد ذكرناها
وحصرها بالقسمة الضرورية متعذر المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر
الجسماني وما يتركب منه وان المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة
وان الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود اعلم ان الجسم الموجود
ليس جسما بان فيه ابعادا ثلاثة بالفعل فانه ليس يجب ان يكون في كل
جسم نقط او خطوط بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا قطع فيها بالفعل
والنقط والخطوط قطوع بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصلح ان
يفرض فيه ابعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الاخر ولا يمكن ان
يكون فوق ثلاثة فالذي يفرض فيه اولا هو الطول والثاني عليه

العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وهذا المعنى منه صورة
الجسمية واما الابعاد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من
باب الكم وهي لواحق لا مقدمات ولا يجب ان يثبت شيء منها له بل مع كل شكل
يتجدد عليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه وربما اتفق في بعض الاجسام ان
تكون لازمة له لا تفارق ملازمة اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذلك
ما يتحدد بالشكل وكما ان الشكل لا يدخل في تحديد جسميته كذلك الابعاد
المتحددة فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين او داخلة
فيها والابعاد المتحددة موضوعة لصناعة التعاليميين او داخلة فيها
ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال
ومن المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال امر وراء الاتصال والانفصال
فان القابل يبقى بطريان احدهما والاتصال لا يبقى بعد طريان الانفصال
وظاهر ان هاهنا جوهرا غير الصورة الجسمية هي الهيولى التي يعرض لها
الانفصال والاتصال معا وهي تقارن الصورة الجسمية فهي التي تقبل
الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسما واحدا بما يقومها وذلك هو الهيولى
والمادة ولا يجوز ان تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل و
الدليل عليه من وجهين احدهما انا لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز
ولا انها تقبل الانقسام فان هذه كلها صورة ثم قدرنا ان الصورة صادفتها
فاما ان يكون صادفتها دفعة اعني المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا على
تدرج او تحرك اليها المقدار والاتصال على تدرج فان حل فيها دفعة ففي
اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انضاف اليها فيكون لا محالة
صادفها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا وقد فرض
غير متحيز البتة وهذا خلف ولا يجوز ان يكون المتحيز قد حصل له دفعة مع
قبول المقدار لان المقدار يوافيه في حيز مخصوص وان حل فيها المقدار
والاتصال على انبساط وتدريج وكل ما من شانه ان ينبسط فله جهات وكل
ما له جهات فهو ذو وضع وقد فرض غير ذي وضع البتة وهذا خلف فتعين
ان المادة لن تتعرى عن الصورة فقط وان الفصل بينهما فصل بالعقل
والدليل الثاني انا لو قدرنا للمادة وجودا خاصا متقوما غير ذي كم ولا
جزء باعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له
ولا كم يعرض ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فيكون

حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى
بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شئ مشترك هو القابل
للامرين من شأنه ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم
فيفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل شيئين ثم صار شيئا واحدا بان خلعا
صورة الاثنينية فلا يخلوا اما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد
وان اتحدا واحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان
عدما جميعا بالاتحاد وحدث شئ واحد ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شئ
ذى مادة فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة وانها انما تتقوم
بالفعل بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة
وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة
محله والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى
بل بالعلة المفيدة لها الهيولى وكيف يتصور ان تتقوم الصورة با
لهيولى وقد ثبت انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول وفرق بين
الذى يتقوم به الشئ وبين الذى لا يفارقه فان المعلول لا يفارق
العلة وليس علة لها فما يقوم الصورة امر مباين لها مفيد وما يقوم
الهيولى امر ملاق لها وهى الصورة فاول الموجودات في استحقاق
الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذى يعطى صورة الجسم وصورة كل
موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهى وان كانت سببا للجسم فانها
ليست بسبب يعطى الوجود بل بسبب يقبل الوجود بانه محل لنيل الوجود
وللجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التى هى اكمل منهما ثم العرض اولى
بالوجود فان اولى الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وفى الاعراض
ترتيب في الوجود ايضا المسئلة الثالثة في اقسام العلل واحوالها
وفى القوة والفعل واثبات الكيفيات في الكمية وان الكيفيات اعراض
لا جواهر وقد بينا في المنطق ان العلل اربع فنحقق وجودها ههنا ان
نقول المبدء والعلة يقال لكل ما يكون قد استمر له وجوده في نفسه ثم
حصل منه وجود شئ اخر يتقوم به ثم لا يخلو ذلك اما ان يكون كالجزء لما هو
معلول له وهذا على وجهين اما ان يكون جزاء ليس يجب عن حصوله بالفعل
ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل وهذا هو العنصر ومثاله الخشب

للسرير فانك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده ان يحصل السرير
بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل
وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والتاليف للسرير
وان لم يكن كالجزء لما هو معلول له فاما ان يكون مباينا او ملاقيا لذات المعلول
والملاقى فاما ان ينعت به المعلول واما ان ينعت بالمعلول وهذان هما فى حكم
الصورة والهيولى وان كان مباينا فاما ان يكون الذى منه الوجود وليس
الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو
الغاية والغاية تتاخر فى حصول الموجود وتتقدم سائر العلل فى الشيئية
والغاية بما هو شىء فانها تتقدم وهى علة العلل فى انها علل وبما هى موجودة
فى الاعيان قد تتاخر واذا لم تكن العلة هى بعينها الغاية كان الفاعل متاخرا
فى الشيئية عن الغاية ويشبه ان يكون الحاصل عند التمييز هو ان الفاعل
الاول والمحرك الاول فى كل شىء هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية هى
الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ما
هو محرك من غير توسط واما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان
المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة
والشرف لان القابل ابدا مستفيد والفاعل مفيد وقد تكون العلة علة
للشىء بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة
بعيدة وقد تكون علة لوجود الشىء فقط وقد تكون علة لوجوده ولدوام وجوده
فانه انما احتاج الى الفاعل لوجوده وفى حال وجوده لا لعدمه السابق وفى
حال عدمه فيكون الموجد انما يكون موجدا للموجود والموجود هو الذى يوصف
بانه موجد وكما انه فى حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك الحال فى كل
حال فكل موجد محتاج الى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل
القوة تقال لمبدأ التغير فى آخر من حيث انه آخر وهو اما فى المنفعل وهى
القوة الانفعالية واما فى الفاعل وهى القوة الفعلية وقوة المنفعل
قد تكون محدودة نحو شىء واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ
وفى الشمع قوة عليهما جميعا وفى الهيولى قوة الجميع ولكن بتوسط شىء دون
شىء وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شىء واحد كقوة النار على الاحراق
فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون فى الشىء قوة على
شىء ولكن بتوسط شىء دون شىء والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة

المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوي فيه
الاضداد وهذه القوة ليست هي القوة التي يقابلها بها الفعل فان هذه تبقى
موجودة عندما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صدر
عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة
والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو اما ان يصدر عن ذاته
بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شيء مباين فان صدر عن ذاته بما هو جسم
فيجب ان يشاركه سائر الاجسام واذا تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه
فلمعنى في ذاته زائد على الجسمية وان صدر عن شيء مباين فلا يخلو اما ان
يكون جسما او غير جسم فان كان جسما فالفعل منه بقسر لا محالة وقد فرض
بلا قسر هذا خلف وان لم يكن جسما فتأثر الجسم عن ذلك المفارق اما ان
يكون بكونه جسما او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه جسما فتعين ان
يكون لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي نسميه
القوة الطبيعية وهي التي يصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التحريك
الى امكانها او التشكيلات الطبيعية واذا خليت وطباعها لم يجز ان يحدث
منها زوايا مختلفة بل لا زاوية فيجب ان تكون كرة واذا صح وجود الكرة صح
وجود الدائرة المسئلة الرابعة في المتقدم والمتأخر والتقدم والحادث
واثبات المادة لكل متكون التقدم قد يقال بالطبع وهو ان يوجد الشيء وليس
الآخر بموجود ولا يوجد الآخر الا وهو موجود كالواحد والاثنين ويقال في
الزمان كتقدم الاب على الابن ويقال في المرتبة وهو الاقرب الى المبدأ الذي
عين كالمتقدم في الصف الاول ان يكون اقرب الى الامام ويقال في الكمال
والشرف كتقدم العالم على الجاهل ويقال بالعلية لان للعلية استحقاقا
لوجود قبل المعلول وهاهنا اذا اثنان ليس يلزم فيهما خاصية المتقدم والمتأخر
ولا خاصية المعية ولكن بما هما متباينان وعلة ومعلول وان احدهما لم
يستفد الوجود من الآخر والآخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد
متقدما والمستفيد متأخرا بالذات واذا رفعنا العلة ارتفع المعلول لا محالة
وليس اذا ارتفع المعلول ارتفع بارتفاعه العلة بل اذا صح فقد كانت العلة
ارتفعت اولا لعلة اخرى حتى ارتفع المعلول واعلم ان الشيء كما يكون محدثا
بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الشيء اذا كان له
في ذاته انه لا يجب له وجوده بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحق

العدم لولا علته والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي مع غير الذات فيكون
لكل معلول في ذاته اولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ليس فيكون كل
معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره وان كان مثلا في جميع الزمان
موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لانه وجوده من
بعد لا وجوده بعدية بالذات وليس محدثا انما هو في آن من الزمان فقط
بل هو محدث في الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان
الا وقد تقدمته المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود
اما ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معدوما فان
المعدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والمقبل المعدوم
موجود مع وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في
موضوع او قائم في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص
لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة
الى ما هو امكان وجود له فهو اذا معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن
نسميه قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء
موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة كما
تقدمه الزمان المسئلة الخامسة في الكلي والواحد ولواحقهما قد
المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو
واحد او كثير خاص او عام شيء بل هذه المعاني عوارض تلزمه لا من حيث
هو انسان بل من حيث هو في الذهن او في الخارج واذا قد عرفت ذلك فقد
يقال كلي للانسانية بلا شرط وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل في اشيا
وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال
كلي للانسانية بشرط انها مقولة على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا
بالفعل في الاشياء فبين ظاهر ان الانسان الذي اكتنفته الاعراض المشخصة
لم يكتنفه اعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وعمرو فلا كلي
عام في الوجود بل الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهي الصورة التي في
العقل كنقش واحد ينطبق عليه صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير
منقسم من الجهة التي قيل انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا ينقسم
في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقير في السواد ومنه
ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل الى النفس ومنه ما لا ينقسم في العدد

ومنه ما لا ينقسم فيه الحكم والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون
واحدا بالتركيب والاجتماع واما انه لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون
واحدا بالاتصال وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق
والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذي بازاء الواحد كما ذكرنا والكثير
بالاضافة هو الذي يترتب بازائه القليل فاقل العدد اثنان واما الواحد
الواحد فالمشابهة هو اتحاد فى الكيفية والمساواة هو اتحاد فى الكمية
والمجانسة اتحاد فى الجنس والمشاكلة اتحاد فى النوع والموازاة اتحاد فى
الاجزاء والمطابقة اتحاد فى الاطراف والهوهو حال بين اثنين جعلا اثنين
فى الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما وتقابل كل منهما من باب الكثير متقابل
المسئلة السادسة فى تعريف واجب الوجود بذاته وانه لا يكون بذاته
وبغيره معا وانه لا كثرة فى ذاته بوجه وانه خير محض وحق وانه يستفاد منه
وجود شئ ولا يجوز ان يكون اثنان واجبى الوجود وفى اثبات واجب الوجود
بذاته تعالى واجب الوجود معناه انه ضرورى الوجود وممكن الوجود معناه
انه ليس فيه ضرورة لا فى وجوده ولا فى عدمه ثم ان واجب الوجود قد يكون
بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذى وجوده لذاته لا لشئ آخر
والثانى هو الذى وجوده لشئ اخراى شئ كان ولو وضع ذلك الشئ صار
واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع اثنين
اثنين ولا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان
رفع ذلك الغير لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبق فان بقى فلا يكون
واجبا بغيره وان لم يبق فلا يكون واجبا بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو
ممكن الوجود بذاته فان وجوب وجوده تابع لنسبة ما وهى اعتبار غير اعتبار
نفس ذات الشئ فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون مقتضيا لوجوب
الوجود وقد ابطلناه واما ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع
بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود وهو الباقى
وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح
وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة الاولى فرق وان قيل تجددت
حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون لذاته
مبادى يجتمع فيتقوم منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت
كالمادة والصورة او كانت على وجه اخر بان تكون اجزاء القول الشارح لمعنى

اسمه يدل كل واحد منهما على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته وذلك لان كل ما هذه
صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع وقد وضح ان الاجزاء
بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون
شيء منهما بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء
فهو اما متاخر واما معا فقد اتضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم
ولا صورة في جسم ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ولا صورة معقولة
في مادة معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو وا
الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهه وايضا فان قد
بان يكون واجبا من جهة ممكنا من جهة كان امكانه متعلقا بواجب فلم يكن وا
الوجود بذاته مطلقا فينبغي ان يتفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتاخر
عن وجوده وجود له منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة
ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة وهو
خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء
والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية
وكمال الوجود كمال الخيرية والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم
حال للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان
ذاته يحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية
وجوده الذي يثبت له فلا احق اذا من واجب الوجود وقد يقال الحق ايضا فيما
يكون الاعتقاد بوجوده صادقا فلا احق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد
لوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض
لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما
ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كان
وجود نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلة فهو معلول فهو اذا
تام في وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له
وواحد من جهة انه لا ينقسم بالكم ولا بالمبادي المقومة له ولا باجزاء الحد ووا
من جهة ان لكل شيء وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة
ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له فلا يجوز اذا ان يكون اثنان
كل واحد منهما واجب الوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان
يكون جنسا او عارضا ويقع الفصل بشيء آخر اذ يلزم التركيب في ذات كل واحد

منهما بل ولا نظن انه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوانية واللونية
مثلا الجنسين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقررا في وجودهما لان
تلك الطبايع معلومة وانما يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة
بل في الوجود وهاهنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو مكان الحيوانية التي
لا يحتاج الى فصل في ان يكون حيوانا بل في ان يكون موجودا ولا يظن ان واجبي
الوجود لا يشتركان في شيء ما كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان
في البراءة عن الموضوع فان كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك ف
كلامنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم بل في معنى واحد من معاني ذلك الاسم
وان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم او عموم جنس وقد بينا استحالة
هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من
خارج واللوازم معلولة واما اثبات واجب الوجود فلم نسلك الا طريقا
ان وهو الاستدلال بالممكن على الواجب فنقول كل جملة من حيث هي جملة
سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فلا تخلو
اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها
وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود متقوما بممكنات الوجود هذا
خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد
للوجود فاما ان يكون المفيد خارجا عنها او داخلا فيها فان كان داخلا فيها
ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف
فتبين ان المفيد يجب ان يكون خارجا عنها وذلك هو المطلوب المسئلة
السابعة في ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول وانه يعقل ذاته والاشياء
وصفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيفية صدور الافعال
عنه قال العقل يقال على كل مجرد من المادة واذا كان مجردا بذاته فهو عقل
لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وبما انه معلوم الهوية
المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة فهو عاقل لذاته
وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار
فانه ليس تحصيل الامرين الا انه له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته له وهاهنا
تقديم وتاخير في ترتيب المعاني في عقولنا والغرض المحصل هو شيء واحد وكذلك
عقلنا لذاتنا هو نفس الذات واذا عقلنا شيئا فلسنا نعقل ان نعقل بعقل
اخرى لان ذلك يؤدي الى التسلسل ثم ما لم يكن محالا وههنا عرفت ان يكون الماهية

عقلية صرفة وخيرية محضة بريئة عن المواد واعتناء النقص واحدة من كل جهة ولم
يتسلم ذلك بكنهه الا واجب الوجود فهو الجمال المحض والبهاء المحض وكل جمال
وبهاء وملائم وخير فهو محبوب معشوق وكلما كان الادراك اشد اكتناها و
المدرك اجل ذاتا فحب القوة المدركة له وعشقه له والتذاذه به كان اشد واكثر
فهو افضل مدرك لافضل مدرك وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من
غيره او لم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس
للمحسوس لان العقل انما يدرك الامر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه
بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحس واللذة التي لنا بان نعقل فوق الذي بان
نحس لكنه قد يعرض ان يكون القوة الداركة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالممرور
يستمر العسل لعارض واعلم ان واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من
الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك محال
بل كما انه مبدء كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدء له وهو مبدء للموجودات
التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط
ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون
تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة لا اى معدومة غير موجودة
ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل واجب الوجود انما يعقل
كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته
وعقل انه مبدء كل موجود عقل اوائل الموجودات وما يتولد عنها ولا شيء من
الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه فتكون الاسباب
بمصادماتها تتأدى الى ان يوجد عنها الامور الجزوية فالاول يعلم الاسباب
ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتأدى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من
العودات فيكون مدركا للامور الجزوية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات
وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة و
يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدركه من الكل هو سبب لوجود
الكل ومبدئه وابداع وايجاد ولا يستبعد هذا فان الصورة المعقولة التي
تحدث فينا تصير سببا للصورة الموجودة الصناعية ولو كانت نفس وجودها
كافية لان يتكون منها الصورة الصناعية دون آلات واسباب لكان المعقول

عندنا هو بعينه الارادة والقدرة وهو العقل المقتضى لوجوده فواجب الوجود
ليس ارادته وقدرته مغايرة لعلمه لكن القدرة التى له هى كون ذاته عاقلة للكل عقلا
هو مبدا الكل لا ماخوذا عن الكل ومبدا بذاته لا متوقفا على غرض وذلك هو ارادته
وجواد بذاته وذلك هو بعينه قدرته وارادته وعلمه فالصفات منها ما هو بهذه
الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب كمن لم يتحاش
عن اطلاق لفظ الجوهر لم يعن به الا هذا الوجود مع سلب لكونه فى موضوع وهو
واحد اى مسلوب عنه القسمة بالكم او القول والمسلوب عنه الشريك وهو
عقل وعاقل ومعقول اى مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع
اعتبار اضافة ما وهو اول اى مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده
الى الكل وهو مبدا اى واجب الوجود مع عقليته اى سلب المادة عنه مبدا
لنظام الخير كله وجواد اى هو بهذه الصفة بزيادة سلب اى لا ينحو غرضا
لذاته وصفاته اما اضافية محضة واما مؤلفة من اضافة وسلب واما
سلبية محضة وذلك لا يوجب تكثرا فى ذاته قال واذا عرفت انه واجب
الوجود وانه مبداء لكل موجود فما يجوز ان يوجد عنه يجب ان يوجد وذلك
لان الجائز ان يوجد وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح لجانب
الوجود والمرجح اذا كان على الحال الذى كان قبل الترجيح ولم يعرض البتة شئ
فيه ولا مباين عنه يقتضى الترجيح فى هذا الوقت دون وقت قبله او بعده وكان
الامر على ما كان لم يكن مرجحا اذ كان التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة
واحدة فلا بد وان يعرض له شئ وذلك لا يخلو اما ان يعرض فى ذاته وذلك
يوجب التغير وقد قدمنا ان واجب الوجود لا يتغير ولا يتكثر واما ان يعرض مباينا
عن ذاته والكلام فى ذلك المباين كالكلام فى سائر الافعال قال والعقل الصريح
الذى لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهى
كما كانت وكان لا يوجد عنها شئ فيما قبل وهى الآن كذلك فالآن لا يوجد عنها
شئ فاذا صار الآن يوجد منها شئ فقد حدث امر لا محالة من قصد او ارادة
او طبع او قدرة او تمكن او غرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج
الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات موجودة ولا
ترجح ولا يجب عنها الترجيح ثم ترجح فلا بد من حادث موجب للترجيح فى هذه
الذات والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم تحدث لها نسبة
اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها

نسبة فقد حدث امر ولابد من ان يحدث في ذاته او مباين عن ذاته وقد بينا
استحالة ذلك وبالجملة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته
او مباين عن ذاته ولا نسبة اصلا فليلزم انه لا يحدث شئ اصلا وقد حدث
فيعلم انه انما حدث بايجاد من ذاته وانه سبقه لا بزمان ووقت ولا بتقدير زمان
بل سبقا ذاتيا من حيث انه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج
الى الواجب لذاته فالممكن مسبوق بالواجب فقط والمبدع مسبوق بالمبدع
فقط لا بالزمان المسئلة الثامنة في ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
وفيه ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المحرك القريب
للسموات نفس والمبداء الابعد عقل وحال تكون الاستقصات عن العلل
اذا صح ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه
الا واحد ولو لزم عنه شيئان متباينان بالذات والحقيقة لزوما معا فانما
يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته
فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى
وقد منعناه وبينا فساده فتبين ان اول الموجودات عن الاول واحد
بالعدد وذاته وماهيته واحدة لا في مادة وقد بينا ان كل ذات لا في
مادة فهو عقل وانت تعلم ان في الموجودات اجساما وكل جسم ممكن الوجود
في حيز نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول
بغير واسطة وعلمت ان الواسطة واحدة فبالحري ان يكون عنها المبدعات
الثانية والثالثة وغيرهما بسبب اثنينية فيها ضرورة فالمعلول
الاول ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالاول ووجوب وجوده
بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة وليست هذه
الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول
وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب
وجوده عن الاول وهذه كثرة اضافية ليست في اول وجوده وداخلة في
مبداء قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة
ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما كان ان يوجد جسم فالعقل الاول
يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة
الفلك وكماله وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الخاصة له المندرجة
فيما تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاعلى المندرجة في جملة ذات الفلك

الاعلى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص
بذاته على جهتيه الكرة الاولى بجزويها اعنى المادة والصورة والمادة بتوسط
الصورة او مشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذى يحاذى
صورة الفلك وكذلك الحال فى عقل عقل وفلك فلك الى ان ينتهى الى العقل
الفعال الذى يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية
حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانه ان لزم كثرة عن العقول فبسبب الى
المعانى التى فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه
هذه الكثرة فتلزم كثرته هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع
حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ومن المعلوم ان الافلاك كثيرة فوق
العدد الذى فى المعلول الاول فليس يجوز ان يكون مبدؤها واحدا هو المعلول
الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتاخر لان الجرم بما
هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم لكان بمشاركة المادة و
المادة لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبدأ للوجود فلا يجوز ان يكون
جرم مبدأ للوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبدأ لجرم ولا يجوز ان يكون
مبدؤها قوة نفسانية هى صورة الجرم وكماله اذ كل نفس لكل فلك فهو
كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا والا كان عقلا لا نفسا والافلاك انما يصدر
عنها افعالها فى اجسام اخرى بواسطة اجسامها فى مشاركتها وقد بينا ان
الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ الجسم ولا يكون متوسطا بين نفس و نفس
ولو ان نفسا مبدأ النفس بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم و ليست
النفس الفلكية كذلك فلا تفعل شيئا ولا تفعل جسما فان النفس متقدمة على
الجسم فى المرتبة والكمال فتعين ان الافلاك مبادى غير جسمانية وغير صور
للاجرام والجميع يشترك فى مبدأ واحد وهو الذى سميناه المعلول الاول والعقل
المجرد ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه فيلزم دائما عقل عن عقل حتى يكون الا
فلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهى بالعقل الاخير ويقف حيث يمكن
ان تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد تكثرا لاسباب فكل عقل
هو اعلى فى المرتبة فانه لمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل
آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه
يعقل بذاته الممكن لذاته واما نفس الفلك فمن حيث ان يعقل ذاته الواجب
بغيره ويستتبع الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة هى علة لكون

مادتها بالفعل والمادة بنفسها لا قوام لها كما ان الامكان نفسه لا وجود له واذا
استوفت الكرات السموية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات ولما كانت
الاجرام الاسطقسية كائنة فاسدة وجب ان يكون مباديها القريبة متغيرة فلا يكون
ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة وصور
مختلفة فيها وجب ان يكون اختلاف صورها بما يتعين فيه اختلاف في احوال
الافلاك واتفاق موادها بما يتعين فيه اتفاق في احوال الافلاك فالافلاك
لما اتفقت في طبيعة اقتضى الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود
المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها تهيئ المادة للصور
المختلفة ثم العقول المفارقة بل اخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه
بمشاركة الحركات السموية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة
الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض منه الصور
فيها بالتخصيص بمشاركة الاجرام السموية فيكون اذا خصص هذا الشيء
تأثير من التأثيرات السموية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة تجعله
على استعداد خاص به يبعد التمام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق
صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد
من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون له الا ان يكون هنالك مخصصات
مختلفة وهي معدات المادة والمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد امر
ما يصير مناسبته لشيء بعينه اولى من مناسبته لشيء آخر ويكون هذا
الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولى منه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت
المادة على التهيئ الاول تشابهت نسبتها الى الضدين فلا يجب ان يختص بصورة
دون صورة قال ـــ والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة يفيض
اليها من الاجرام السموية اما عن اربعة اجرام او عدة منحصرة في اربع او عن جرم
واحد ولم تكون نسب مختلفة انقساما من الاسباب منحصرة في اربع فتحدث منها
العناصر الاربع وانقسمت بالخفة والثقل فما هو الخفيف المطلق فميله الى
الفوق وما هو الثقيل المطلق فميله الى الاسفل وما هو الخفيف والثقيل
بالاضافة فبينهما واما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السموية
وستذكر اقسامها وتوابعها واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث مع حدوث
الابدان ولا تتقدم فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الاول الواحد بالذات
فيه معان متكثرة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان

مجرد

تكون تلك المعاني متكثرة متفقة النوع والحقائق حتى يصدر عنها كثرة متفقة النوع فانه يلزم ان تكون فيه مادة تشترك فيها صورة مخالفة وتتكثر بل فيه معان مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شيئا غير ما يقتضيه الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر فالنفوس الارضية كائنة عن المعلول الاول بتوسط علة او علل اخرى واسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي اليها الابداع ونبتدئ القول في الحركات واسبابها ولوازمها اعلم ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم والجسم على حالته الطبيعية وكل حالة بالطبع فالحالة مفارقة للطبع غير طبيعية اذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما بطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حالة غير طبيعية اما في الكيف واما في الكم واما في المكان واما في الوضع واما لعلة اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحالة الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها ما تقصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال ان يكون هو بعينه تقصده طبيعيا اليه والحركة المستديرة ليست تهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذا طبيعية الا انها قد تكون بالطبع وان لم تكن قوة طبيعية كان شيئا بالطبع وانما تحرك بتوسط الميل الذي فيه ونقول ان الحركة معنى متجدد النسب وكل شطر منه مختص بنسبة وانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده ولو كان يجب ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال والثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فاذا الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة فانها مجردة عن جميع اصناف التغير والقوة العقلية حاصرة المعقولات ابدا ولا يعرض فيها الانتقال من معقول الى معقول الا مشاركا الى التخيل والحس فلا بد للحركة من مبدأ قريب والحركة المستديرة مبدؤها القريب نفس في الفلك يتجدد تصوراتها وارادتها وهي كمال الجسم الفلكي وصورته ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه ما بالقوة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلا مشوبا بالمادة

وبالجملة اوهامها او ما يشابه الاوهام صادقة وتخيلاتها حقيقية كالعقل العملي
فينا وان المحرك الاول لها غير مادية اصلا وانما تحركت عن قوة غير متناهية والقوة
التي للنفس متناهية لكنها بما يعقل الاول فيسنح عليه نوره دائما صارت قوتها
غير متناهية وكانت الحركات المستديرة ايضا غير متناهية والاجرام السموية
لما لم يبق في جواهرها امر ما بالقوة اعني في كمها وكيفها اذ ركب صورتها في مادتها
على وجه لا يقبل التحليل ولكن عرض لها في وضعها واينها ما بالقوة اذ ليس شيء
من اجزاء مدار الفلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيا له او لجزئه من جزء آخر فمتى
كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء
على اكمل كمال ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي بالعدد تحفظ بالنوع والتعاقب
فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه
بالخير الاقصى في البقاء على الكمال ومبدء الشوق هو ما يعقل منه فنفس
الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركة الفلكية
صدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد
الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن
لما بالشخص فيكون بالتعاقب ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزوية على سبيل
الانبعاث لا المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الحركات المنتقل بها في
الاوضاع وهي كانها عبادة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية
ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية يشتاق نحو امر
ينبعث منها تأثير يحرك له الاعضاء فتارة يتحرك على النحو الذي به يوصل الى
الغرض وتارة على نحو آخر متشابه واذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدء الاول وبما
يدرك منه على نحو عقلي او نفساني شغله ذلك عن كل شيء ولكن ينبعث منه
ما هو دون منه في المرتبة وهو الشوق الى التشبه به بقدر الامكان فقد
عرفت ان الفلك متحرك بطبعه ومتحرك بالنفس ومتحرك بقوة عقلية غير
متناهية وتميز عندك كل حركة عن صاحبتها وعرفت ان المحرك الاول لجملة
السماء واحد ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومتشوق معشوق
يخصه فاول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاولى وهي على قول من تقدم
بطلميوس كرة الثوابت وعلى قول بطلميوس كرة خارجة عنها محيطة بها غير
مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى ولكل واحد مبدء خاص وللكل
مبدء فلذلك تشترك الافلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة ولا يجوز ان

يكون

يكون شئ منها لاجل الكائنات السافلة لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا
تقدير سرعة وتطويل ولا قصد فعل العلة لاجلها وذلك ان كل قصد فيجوز ان
يكون انقص وجودا من المقصود لان كل ما لاجله شئ اخر فهو اتم وجودا من
الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشئ الاخس فلا يجوز ان
يكون النسبة الى معلول قصد صادق والا كان القصد معطيا ومفيد
الوجود ما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شئ يكون القصد مهيئا له ومفيد
وجوده شئ اخر وكل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا ما القاصد لو لم يقصد
لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا
لم يكن فالعالى اذا لا يريد امرا لاجل السافل وانما هو يريد لما هو اعلى منه وهو
التشبه بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض تشبهها بجسم من
الاجسام السموية وان كان تشبه السافل بالعالى اذ لو كان كذلك لكانت
الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له واسرع فى كثير من
المواضع ولا يجوز ان يكون الغرض شيئا يوصل اليه بالحركة بل اشياء مباينا
غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها وبقى ان يكون لكل واحد من
الافلاك شوق تشبه بجوهر عقلى مفارق يخصه ويختلف الحركات وانحائها
واحوالها اختلافها الذى لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفيتها
وكميتها وتكون العلة الاولى متشوق الجميع بالاشتراك وهذا معنى
قول القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا
يخصها فيكون اذا لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم
تخيل اى تصور الجزئيات وارادة لها ثم يلزمها حركات مادونها لزوما
بالقصد الاول حتى ينتهى الى حركة الفلك الذى يلينا ومدبرها العقل
الفعال ويلزم الحركات السموية حركات العناصر على مثال تناسب
حركات الافلاك ونعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل
الفعال فيعطيها صورها على قدر استعداداتها كما قررنا فقد تبين لك
اسباب الحركات ولوازمها وستعلم بواقيها فى الطبيعيات المسئلة
التاسعة فى العناية الازلية وبيان دخول الشر فى القضاء قال
العناية هى كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود فى نظام الخير وعلة
لذاته بالخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل
نظام الخير على الوجه الابلغ فى الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاما

وخيرا على الوجه الابلغ الذى يمثله فيضانا على الاتم تادية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية والخير يدخل فى القضاء الالهى دخولا بالذات لا بالعرض وللشر بالعكس منه وهو على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذى هو الجهل والضعف والتشويه فى الخلق ويقال شر لمثل الالام والغم و يقال شر لمثل الشرك والظلم والزنا وبالجملة الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشىء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم والحابس للكمال عن مستحقه والشر بالذات ليس بامر حاصل الا ان يخبر عن لفظه ولو كان له حصول ما لكان الشر العام وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الاقصى اذ يكون بالفعل وليس فيه ما بالقوة اصلا فلا يلحقه شر واما الشر بالعرض فلم وجود ما وانما يلحق ما فى طباعه امر بالقوة وذلك لاجل المادة فيلحقها لامر يعرض لها فى نفسها واول وجودها هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذى توجهت اليه فتجعله اردى مزاجا و اعصى جوهرا لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة وانتقضت البنية لا لان الفاعل قد حرم بل لان المنفعل لا يقبل و اما الامر الطارئ من خارج فاحد شيئين اما مانع للكمل واما مضاد ماحق الكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة يمنع تاثير الشمس فى الثمار على الكمال ومثال الثانى نحس البرد للنبات المصيب لكماله فى وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص ويقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمبادئها من الاخلاق ومثال الاول الظلم والزنا ومثال الثانى الحقد والحسد ويقال شر للالام والغموم ويقال شر لنقصان كل شىء عن كماله والضابط لكله اما عدم وجود واما عدم كمال فيتوك الامور اذا توهمت موجودة فاما ان تمنع ان يكون الا خيرا على الاطلاق او شرا على الاطلاق او خيرا من وجه وهذا القسم اما ان يتساوى فيه الخير والشر او الغالب فيه احدهما واما الخير المطلق الذى لا شر فيه فقد وجد فى الطباع والخلقة واما الشر المطلق الذى لا خير فيه او الغالب فيه او المساوى فلا وجود له اصلا فبقى ما فى الغالب وجوده الخير وليس يخلو عن شر فالاحرى به ان يوجد فان لا كونه اعظم شرا من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث

يفيض منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي لوجود الشر الجزوي وايضا لو
امتنع وجود ذلك الخير من الشر امتنع وجود اسبابه التي تؤدي الى الشر
بالعرض فكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يثبت الى ذلك
وصيرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف
الموجودات المختلفة في احوالها وكان الوجود المبرا من الشر من كل
وجه قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون على سبيل ان لا يوجد
الا ويتبعه ضرر وشر مثل النار فان الكون انما يتم بان يكون فيه
نار ولن يتصور حصولها الا على وجه يحرق ويسخن ولم يكن بد من
المصادمات الحادثة ان تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق والا
الدائم او الاكثر حصول الخير من النار فاما الدائم فلان انواعا كثيرة لا
يستحفظ على الدوام الا بوجود النار واما الاكثر فلان اكثر اشخاص
الانواع في كنف السلامة من الاحراق فما كان يحسن ان يترك المنافع
الاكثرية والدائمة لاعراض شرية اقلية فاريدت الخيرات الكائنة عن
مثل هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصح ان يقال ان
الله تعالى يريد الاشياء ويريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض فا
لخير مقتضي بالذات والشر مقتضي بالعرض وكل بقدر فالحاصل ان الكل
انما رتبت فيه القوى الفعالة والمنفعلة السموية والارضية الطبيعية
والنفسانية بحيث يؤدي الى النظام الكلي مع استحالته ان تكون
هي على ما هي ولا يؤدي الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس
الى بعض ان يحدث في نفس صورة اعتقاد ردئ او كفر او شر اخر ويحدث
في بدن صورة قبيحة مشوهة ولو لم يكن ذلك لم يكن النظام الكلي يثبت
فلم يعبا ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة وقيل
خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وكل ميسر
لما خلق له المسئلة العاشرة في المعاد واثبات سعادات دائمة للنفوس
واشارة الى النبوة وكيفية الوحي والالهام ولنقدم على الخوض فيها اصولا
ثلاثة الاصل الاول ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا
يخصها وحيث ما كان المدرك اشد ادراكا وافضل ذاتا والمدرك اكمل وجودا
واشرف ذاتا ادوم ثباتا فاللذة ابلغ واوفر الاصل الثاني انه قد يكون
الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم ان المدرك لذيذ ولكن لا يتصور

كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق اليه ولم ينزع نحوه فيكون حال المدرك كحال
الاصم والاعمى المتيقنين برطوبة اللحن وملاحة الوجه من غير شعور
وتصور وادراك الاصل الثالث ان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة
الداركة وهناك مانع او شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده وتكون القوة
المميزة بضد ما هو كمال لها فلا يحس به كالمريض والممرور فاذا زال العائق
عاد الى واجبه في طبعه فتصدقت شهوته واشتهت طبيعته وحصل له
كمال اللذة فنقول بعد تمهيد الاصول ان النفس الناطقة كمالها
الخاص بها ان يصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول
في الكل والخير الفائض من واهب الصور على الكل مبتدا من المبدا الاول و
سالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة
نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى
يستوفي نفسها هيئة الوجود كله فيصير عالما معقولا موازيا للعالم
الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء الحق ومتحدا
به ومنتقشا في سلكه ومنخرطا بمثاله وصائرا من جوهره فهذا الكمال
لا يقاس بسائر الكمالات وجودا ودواما ولذة وسعادة بل هذه اللذة
اعلى من اللذات الحسية واعلى من الكمالات الجسمانية بل لا مناسبة
بينهما في الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم له الا باصلاح الجزء العملي
من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة تصدر بها عن النفس
افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وذلك باستعمال التوسط بين
الخلقين المتضادين لا بان يفعل افعال التوسط بل بان يحصل ملكة
التوسط فيحصل في القوة الحيوانية هيئة الاذعان وفي القوة الناطقة
هيئة الاستعلاء ومعلوم ان ملكة الافراط والتفريط مقتضيا للقوى
الحيوانية فاذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية قد
رسخت فيها من شانها ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن والانصراف
اليه واما ملكة التوسط فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت
قطعت العلاقة عن البدن فسعدت السعادة الكبرى ثم للنفوس مراتب
في الاكتساب تابعين لتفاوت القوتين اعني العلمية والعملية والمقصر
فيهما ثم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات والتخلق
بالاخلاق الحسنة حتى تجاوز الحد الذي في مثله يقع في الشقاوة

الابدية واى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد واى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤقت قال فليس يمكننى اذا نص عليه الا بالتقريب وليته سكت عنه وقيل قد دع عنك الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد قال والحق ذلك ان يتصور نفس الانسان المبادى المفارقة تصورا حقيقيا ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزوية التى لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل اى وجود يخصها واية وحدة تخصها وانه كيف يعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها وكلما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرا الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق وعشق الى ما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة ثم ان النفوس والقوى الساذجة التى لم تكتسب هذا الشوق ولا تصورت هذه التصورات فان كانت بقيت على ساذجيتها واستقرت فيها هيئات صحيحة اقناعية وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت اما اذا كان الامر بالضد من ذلك او حصلت اوائل الملكة العلمية وحصل لها شوق قد تبع رايا مكتسبا الى كمالها فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد شقى الشقاء الابدى وهؤلاء اما مقصرون فى السعى لتحصيل الكمال الانسانى واما معاندون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية والجاحدون اسوء حالا والنفوس البله ادنى من الخلاص فى فطانة متبراة لكن النفوس اذا فارقت وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد فى العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التى فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ولا عدم كمال فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا بد لها من تخيل ولا بد للتخيل من اجسام قال فلا يبعد ان يكون لها من اجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة فتشاهد ما قيل لها فى الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية وتكون الانفس الرديئة ايضا تشاهد العقاب المصور لهم فى الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية

ليست تضعف عن الحسية بل تزداد تأثيرا كما نشاهد في المنام وهذه هي
السعادة والشقاوة بالقياس الى الانفس الحسية واما الانفس المقدسة فانها
تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل عن كمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية
ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تأذت به وتخلفت عن درجة
عليين الى ان ينفسخ ذلك والدرجة الاعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة اذ في
قواه النفسانية خصائص ثلاث نذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام
الله ويرى ملائكته المقربين وقد تحولت على صورة يراها وكما ان الكائنات
ابتدأت من الاشرف فالاشرف حتى ترقت في الصعود الى العقل الاول ونزلت
في الانحطاط الى المادة وهي الاخس كذلك ابتدأت من الاخس حتى بلغت
النفس الناطقة وترقت الى درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان
محتاج الى اجتماع ومشركة في ضروريات حاجاته مكفيا في اخر من نوعه يكون
ذلك الاخر ايضا مكفيا به ولا يتم تلك الشركة الا بمعاملة ومعاوضة تجري
بينهما يفرغ كل واحد منهما صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على
الواحد كثير ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من سان معدل ولا
بد من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بد من ان يكون
انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد
منهم ما له عدلا وما عليه جورا وظلما فالحاجة في هذا الانسان في ان يبقى
نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار والحاجبين
فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي مثال تلك المنافع ولا تقتضي
هذه التي هي اسها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده تعلم ذلك
ولا تعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري
حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق
بوجوده مبني على وجوده فلا بد اذا من نبي هو انسان متميز من بين سائر
الناس بآيات تدل على انها من عند ربه يدعوهم الى التوحيد ويمنعهم من
الشرك ويسن لهم الشرائع والاحكام ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم
عن التباغض والتحاسد ويرغبهم في الآخرة وثوابها ويضرب لهم للسعادة
والشقاوة امثالا تسكن اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امرا مجملا
وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته ثم يكرر عليهم العبادات ليحصل
لهم بعده تذكر المعبود بالتكرير والمذكرات اما حركات واما اعدام حركات

يفضي

يفضى الى حركات فالحركات كالصلوات وما فى معناها واعدام الحركات كالصيام ونحوه فان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم اليه مع انقراض قرن وينفعهم ذلك ايضا فى المعاد منفعة عظيمة فان السعادة فى الآخرة بتنزيه النفس عن الاخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا ينفعل عنه ويستفيد به ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل ويصير شديد الاستعداد ليتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه فى كل فعل ان يتذكر الله ويعرض عن غيره لكان جديرا ان يفوز من هذه الزكا بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبى من عند الله وبارسال الله وواجب فى الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما سنه فانما هو وجب من عند الله ان سنه فانه متميز عن سائر الناس بخصائص تالهه واجب الطاعة بآيات ومعجزات دلت على صدقه وسيأتى شرح ذلك فى الطبيعيات لكنك تحدس مما سلف اذا ان الله كيف رتب النظام فى الموجودات وكيف سخر الهيولى مطيعة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال بازالة صورة واثبات صورة وحيثما كانت النفس الانسانية اشد مناسبة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال كان تاثيرها فى الهيولى اشد واغرب وقد تصفو النفوس صفاء شديدا لاستعداد للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يصل اليه من هو فى نوعه بالفكر والقياس فبالقوة الاولى يتصرف فى الاجرام بالتقليب والاحالة من حال الى حال وبالقوة الثانية يخبر عن غيب ويكلمه ملك فيكون بالانبياء وحيا وبالاولياء الهاما ونحن نبتدئ القول فى الطبيعيات المنقولة عن ابى على بن سينا فى الطبيعيات

قال ابو على بن سينا ان للعلم الطبيعى موضوعا ينظر فيه وفى لواحقه كسائر العلوم وموضوعه الاجسام الموجودة بما هى واقعة فى التغير وبما هى موصوفة بانحاء الحركات والسكونات واما مبادى هذا العلم فمثل تركب الاجسام عن المادة والصورة والقول فى حقيقتهما ونسبة كل واحد منهما الى الثانى فقد ذكرناها فى العلم الالهى والذى يختص من ذلك التركب بالعلم الطبيعى هو ان تعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة الصورة كالسرير واما مختلفها كبدن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسا

المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهى تلك الاجسام المفردة التى منها تركبت واما الاجسام المفردة فليس لها فى الحال جزو بالفعل وفى قوتها ان تتجزا اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الاخر والتجزى اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه واما بالتوهم واذا لم يكن احد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزو له بالفعل فلــ ومن اثبت الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزاء بالفعل مبطلا منه بان كل جزو مس جزا فقد شغله بالمس وكلما شغل شيئا بالمس فاما ان يدع فراغا من شغله بجهة او لا يدع فان ترك فراغا فقد تجزاء الممسوس وان لم يترك فراغا فلا يتاتى ان يماسه اخر غير مماس الاول وقد ماسه اخر هذا خلف وكذلك فى جزو موضوع على جزو متصل وغيره من تركيب المربعات منها المساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة مسامتات الظل والشمس دلائل على ان الجزو الذى لا يتجزاء محال وجوده فنتكلم بعد هذه المقدمة فى مسائل هذا العلم ونحصرها فى مقالات المقالة الاولى فى لواحق الاجسام الطبيعية مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والخلا والتناهى والجهات والتماس والالتحام والاتصال والتتالى اما الحركة فيقال على تبدل حال قارة فى الجسم يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شئ والوصول اليه هو بالقوة وبالفعل فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة الحال ويجب ان يقبل الحال التنقص والتزيد ويكون باقيا غير متشابه الحال فى نفسه وذلك مثل السواد والبياض والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الجسم وصغره فالجسم اذا كان فى مكان فتحرك فقد حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصل به الى كمال وفعل ثان هو الوصول فهو فى المكان الاول بالفعل وفى المكان الثانى بالقوة فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا فى زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التى تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا وقد ظهر انها فى كل امر تقبل التنقص والتزيد وليس شئ من الجواهر كذلك فاذا لا شئ من الحركات فى الجوهر وكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية فانها تقبل التزيد والتنقص فخليق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف واما الكيفية فما يقبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبيض والتسود فيوجد فيه الحركة واما المضاف فانه عارض لمقولة من البواقى فى قبول التنقص والتزيد فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر

وهو النقلة واما متى فانه وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو
كان كذلك لكان لمتى متى واما الوضع فان فيه حركة على رأينا خاصة كحركة الجسم
المستدير على نفسه اذ لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا
ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لامتنع ومثاله في الموجودات الجرم الاقصى
الذي ليس وراءه جسم والوضع يقبل التنقص والاشتداد فيقال انصب وانكس
واما الملك فان ما تبدل الحال فيه تبدل اولا في الاين فاذا الحركة فيه بالعرض
واما ان يفعل فتبدل الحال فيه بالقوة او العزيمة او الالة فكانت الحركة في
قوة الفاعل او عزيمته او الته اولا وفي الفعل بالعرض على ان الحركة ان كان
خروجا عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس شيء من الافعال كذلك فاذا لا
حركة بالذات الا في الكم والكيف والاين والوضع وهو كون الشيء بحيث
لا يجوز ان يكون على ما هو عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك
ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شأنه ان توجد فيه و
هذا العدم له معنى ما ويمكن ان يرسم وفرق بين عدم القرنين في الانسان
وهو السلب المطلق عقدا وقولا وبين عدم المشي له فهو حالة مقابلة للمشي
عند ارتفاع علة المشي وله وجود ما بنحو من الانحاء وله علة بنحو والمشي علة
بالعرض لذلك العدم فالعدم معلول بالعرض فموجود بالعرض ثم اعلم ان كل
حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلة محركة اذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان
كل جسم متحركا فيجب ان يكون المحرك معنى زائدا على هيولى الجسمية وصورتها
ولا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى في الجسم واما ان لا يكون فان كان المحرك
مفارقا فلا بد لتحريكه من معنى في الاسم قابل لجهة التحريك والتغيير المتحرك
لمعنى في ذاته يسمى متحركا لذاته وذلك اما ان تكون العلة الموجودة فيه
يصح عنه ان يحرك تارة ولا يحرك اخرى فيسمى متحركا بالاختيار واما انه لا يصح
فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع لا يجوز ان يتحرك وهو على حالته الطبيعية
لان كل ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن ان يفارقه الا والطبيعة قد
فسدت وكل حركة يتعين في الجسم فانما يمكن انه يفارق والطبيعة لم تبطل لكن
الطبيعة انما تقتضي الحركة العود الى حالتها الطبيعية فاذا عادت ارتفع الموجب
للحركة وامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية
وهذه الحركة ينبغي ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان لانها لا تكون الا لميل
طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى اقرب المسافة وكل ما هو على اقرب المسافة فهو

على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة الوضعية فان
كل حركة طبيعية فانها تهرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي
بالعود الى ما فارقه بالهرب اذ لا اختيار لها وقد تحقق العود فهي اذا غير طبيعية
فهي اذا عن اختيار وارادة ولو كانت عن قسر فلا بد ان ترجع الى الطبع او الاختيار
واما الحركات في انفسها فيتطرق اليها الشدة والضعف ويتطرق اليها السرعة
والبطء لا بتخلل سكنات وهي قد تكون واحدة بالجنس اذا وقعت في مقولة
واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة وقد تكون واحدة
بالنوع وذلك اذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة الى جهة واحدة
في نوع واحد وفي زمن ما ومثل تبيض بالتبيض وقد تكون واحدة بالشخص
وذلك اذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ووحدتها بوجود
الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد واما تطابق الحركات
فيعنى بها التي لا يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطأ او مساو
والاسرع هو الذي يقطع شيئا مسا ويا لما يقطعه الاخر في زمان اقصر وضده
الابطأ والمساوي معلوم وقد يكون التطابق في القوة وقد يكون بالفعل وقد
يكون بالتخيل واما تضاد الحركات فان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد
وهما ذاتان يستحيل ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات
ليس لتضاد المتحركين ولا بالزمان ولا لتضاد ما يتحرك فيه بل تضادهما
هو بتضاد الاطراف والجهات فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة و
الحركة المستديرة المكانية لانهما لا يتضادان في الجهات بل المستديرة لا جهة
فيها بالفعل لانه متصل واحد فالتضاد في الحركة المكانية المستقيمة يتصور
فالهابطة ضد الصاعدة والمتيامنة ضد المتياسرة واما التقابل بين
الحركة والسكون فهو كتقابل العدم والملكة وقد بينا ان ليس كل عدم هو سكون
بل هو عدم ما من شانه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي يتاتى فيه الحركة
والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل انما كان
هذا السكون استكمالا لها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان
بان تقول كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة واخرى معها على
مقدارها وابتدأتا معا فانهما يقطعان المسافة معا وان ابتدأ احدهما
ولم يبتدئ الاخر ولكن تركا الحركة معا فان احدهما يقطع دون ما يقطعه الاول
وان ابتداء معه ببطء واتفقا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع اقل

والسريع

والسريع اكثر وكان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة
معينة واقل منها ببطء معين وبين اخذ السريع الثانى وتركه امكان اقل من ذلك
بتلك السرعة المعينة يكون ذلك الامكان طابق جزؤا من الاول ولم يطابق
جزؤا مقتضيا وكان من شأن هذا الامكان التقضى لانه لو ثبتت الحركات بحال
واحدة لكان يقطع المتفقات فى السرعة اى وقت ابتدأت وتركت مسافة
واحدة بعينها ولما كان قبل امكان اقل من امكان فوجد فى هذا الامكان زيادة
ونقصان يتعينان وكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذا ههنا مقدار للحركات
مطابق لها وكل ما طابق الحركات فهو متصل ويقتضى الاتصال متجدده وهو
الذى نسميه الزمان ثم هو لا بد وان يكون فى مادة وبمادة الحركة فهو مقدار
الحركة واذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين فى العدم وكان هناك امكانا
مختلفان بل مقداران مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار لا يتصور الا
فى موضع فليس الزمان محدثا حدوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان لان كلامنا
فى ذلك الزمان بعينه وانما حدوثه حدوث ابداع لا يسبقه الا مبدعه وكذلك
ما يتعلق به الزمان ويطابقه فالزمان متصل يتهيأ ان ينقسم بالتوهم فاذا
قسم ثبت منه آنات وانقسم الى الماضى والمستقبل وكونها فيه ككون اقسام
العدد فى العدد وكون الآن فيه كالوحدة فى العدد وكون المتحركات فيه ككون
المعدودات فى العدد والدهر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما فصل
منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام واما المكان فيقال مكان
لشئ يكون محيطا بالجسم ويقال لشئ يعتمد عليه الجسم والاول هو الذى يتكلم
فيه الطبيعى وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له وليس فى المتمكن
وكل هيولى وصورة فهو فى المتمكن فليس المكان اذا بهيولى وصورة وللابعاد
التى يدعى انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكن لامتنع امتناع خلوها
كما يراه قوم ولا امتنع جواز خلوها كما يظنه مثبتوا الخلاء ونقول فى نفى الخلاء
ان فرض خلاء خالى فليس هو لا شيئا محضا بل هو ذات ما له كم لان كل خلاء يفرض
فقد يوجد خلاء آخر اقل منه او اكثر ويقبل التجزئ فى ذاته والمعدوم واللاشئ
ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لا شئ فهو ذو كم وكل كم اما متصل واما منفصل
والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين اجزائه وقد تقرر فى الخلاء حد مشترك
فهو اذا متصل الاجزاء متمايزها فى جهات فهو اذا كم ذو وضع قابل للابعاد الثلاثة
كالجسم الذى يطابقه وكانه جسم تعليمى مفارق للمادة فتعترف الخلاء المقدر

اما ان يكون موضوعا لذلك المقدار ويكون الوضع والمقدار جزئين من الخلاء و
الاول باطل فانه اذا رفع المقدار فى التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقد
فرض انه ذو مقدار فهو خلف وان بقى متقدرا بنفسه فهو مقدار بنفسه لا للمقارنة
له وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء اذا جسم فهو ملاء وايضا فان
الخلاء يقبل الاتصال والانفصال وكل شئ يقبل الاتصال والانفصال
فهو ذو مادة ونقول ان التمانع فى محسوس بين الجسمين وليس التمانع هو
من حيث المادة فان المادة من حيث انها مادة لا اختصاص لها عن الاخر وانما
يمتاز الجسم عن الجسم لاجل صورة البعد فطباع الابعاد يابى التداخل و
يوجب المقاومة والتنحى وايضا فان بعدا لو دخل بعدا فاما ان يكونا جميعا
موجودين او معدومين او احدهما موجودا والاخر معدوما فان وجدا جميعا
فهما ازيد من الواحد وكل ما هو عظيم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما جميعا
او وجد احدهما وعدم الاخر فليس مداخلة فاذا قيل جسم فى خلاء فيكون
بعدا فى بعد وذلك محال ويقول فى نفى اللانهاية عن الجسم ان كل موجود الذات
ذو وضع وترتيب فهو متناه اذ لو كان غير متناه فاما ان يكون غير متناه من
الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف امكن ان
يفصل منه من الطرف المتناهى جزء بالتوهم فيوجد ذلك المقدار مع ذلك
الجزء شيئا على حدة وبانفراده شيئا على حدة ثم يطبق بين الطرفين
المتناهيين فى التوهم فلا يخلو اما ان يكونا بحيث يمتدان معا متطابقين
فى الامتداد فيكون الزايد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد
بل يقصر عنه فيكون متناهيا والفضل ايضا كان متناهيا فيكون المجموع
متناهيا فالاصل متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يمتنع
ان يفرض ذا مقطع يتلاقى عليه الاجزاء ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام
فى الاجزاء والجزئين كالكلام فى الاول وبهذا يتاتى البرهان على ان العدد المترتب
لذات الموجود بالفعل متناه وان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذى اذا وجد
وفرض انه يحتمل زيادة ونقصانا وجب ان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء
لا تتناهى وليست معا وكانت فى الماضى والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحدا
قبل اخر وبعده لا معا او كانت ذات عدد غير مترتب فى الوضع ولا فى الطبع
فلا مانع عن وجوده معا وذلك ان ما لا ترتيب له فى الوضع او الطبع فلن
يحتمل الانطباق وما لا وجود له معا فنفيه ابعد ويقول فى اثبات القوى

الجسمانية ونفى التناهى عن القوى الغير الجسمانية قلت الاشياء التى يمتنع فيها
وجود الغير المتناهى بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يتناهى
اى بالقوة وكذلك الحركات لا تتناهى بالقوة لا القوة التى تخرج الى الفعل
بل بمعنى ان الاعداد يتاتى ان تتزايد فلا يقف عند نهاية اخيرة واعلم ان القوى
تختلف فى الزيادة والنقصان بالاضافة الى الشدة ظهور الفعل عنها او
الى عدة ما يظهر عنها او الى مدة بقاء الفعل وبينهما فرقان بعيد فان كل ما
يكون زائدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة وكل قوة حركتها اشد
فمدة حركتها اقصر وعدة حركتها اقصر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية
بحسب اعتبار الشدة لان ما يظهر من الاحوال القابلة لها لا تخلو اما ان
ان يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهية عليه زيادة فيما اخذه واما ان
لا يقبل فهو النهاية فى الشدة فتلك قوة جسمانية متجزئة ومتناهية
واما الكلام فى الجهات فمن المعلوم انا لو فرضنا خلاء فقط او ابعادا او
جسما غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة
فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وقدام وخلف فالجهات انما هى تتعين
فى اجسام متناهية فتكون الجهات ايضا متناهية ولذلك يتحقق
اليها اشارة ولذاتها اختصاص ما بانفراد عن جهة اخرى واذا كانت
الاجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط والتضاد
فيها على سبيل المركز والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطا كفى لتحديد
الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فتثبت غاية القرب منه وغاية البعد
منه من غير حاجة الى جسم اخر واما ان فرض محاطا لم يتحدد به وحده الجهتان
لان القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم اخر لا خلاء وذلك لا ينتهى
لا محالة الى محيط ويجب ان يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا يتاخر
عنها وجود الجهات لا امكنتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب
ان يكون الجسم الذى يتحدد الجهات اليه جسما متقدما عليها ويكون
احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية
البعد منه وهو السفل وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون واجبة
فى الاجسام بما هى اجسام بل بما هى حيوانات فيتميز فيها جهة القدام الذى
اليه الحركة الاختيارية واليمين الذى منه مبدأ القوة والفوق اما
بقياس فوق العالم واما الذى اليه اول حركة النشوء ويقابلها ما

الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان بطرف البعد الذى
الاولى ان يسمى طولا واليمين واليسار بما الاولى ان يسمى عرضا والقدام
والخلف بما الاولى ان يسمى عمقا المقالة الثانية فى الامور الطبيعية
للاجسام وغير الطبيعية ومن المعلوم ان الاجسام تنقسم الى بسيطة
ومركبة وان لكل جسم حيزا ما ضرورة فلا يخلو اما ان يكون كل حيز له طبيعيا
او منافيا لطبيعته او لا طبيعيا ولا منافيا او بعضه طبيعيا وبعضه
منافيا ويبطل ان يكون كل حيز له طبيعيا لانه يلزم منه ان يكون مفارقة
كل مكان له خارجا عن طبيعه او التوجه الى كل مكان له ملايما لطبعه و
ليس الامر كذلك فهو خلف ويبطل ان يكون كل حيز منافيا لطبعه لانه يلزم
منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضا وكيف يسكن او يتحرك
بالطبع وكل مكان منافى لطبعه ويبطل ان يكون كل مكان لا طبيعيا ولا
منافيا لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه العوارض فحينئذ
لابد له من حيز يختص به ويتحيز اليه وذلك هو حيزه الطبيعى فلا يزول عنه
الا بقسر قاسر ويتعين القسم الرابع ان بعض الاحياز له طبيعى وبعضه
غير طبيعى وكذلك يقول فى الشكل ان لكل جسم شكلا ما بالضرورة
لتناهى حدوده وكل شكل فاما طبيعى له او بقسر قاسر واذا رفعنا القواسر
فى التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان فى نفسه متشابه
الاجزاء فلابد ان يكون شكله كريا لان فعل الطبيعة فى المادة واحد
متشابه فلا يمكن ان يفعل فى جزء زاوية وفى جزء خطا مستقيما او منحنيا
فينبغى ان يتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كريا واما المركبات فقد
يكون اشكالها غير كرية لاختلاف اجزائها فالاجسام السموية كلها كرية
واذا تشابهت اجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعى وجهاتها واحدة فلا
يتصور ارضان فى وسطين فى عالمين ولانار ان فى افقين بل لا يتصور
عالمان لانه قد ثبت ان العالم باسره كرى الشكل فلو قدرنا كريان احدهما
بجنب الاخر كان بينهما خلاء ولا يتصلان الا بجزء واحد لا ينقسم وقد تقدم
استحالة الخلاء واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض
بل من حيث هو جسم فى حيز فهو اما ان يكون متحركا واما ان يكون ساكنا
وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعى فيقول ان كان
الجسم بسيطا كانت اجزاؤه متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه

كذلك

كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان من بعض فلم يجب ان يكون شئ منها له طبيعيا فلا يمتنع ان يكون على غير ذلك الوضع بل فى طباعه ان يزول عن ذلك الوضع او الاين بالقوة وكل جسم لا ميل له فى طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فبالضرورة فى طباعه حركة ما اما لكله واما لاجزائه حتى يكون متحركا فى الوضع بحركة الاجزاء واذا صح ان كل قابل تحريك ففيه مبدء ميل ثم لا يخلو اما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة والاجسام السموية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهى متحركة على الاستدارة وقد بينا استناد حركاتها الى مباديها واما الكيف فنقول اولا ان الاجسام السموية ليست موادها مشتركة بل هى مختلفة بالطبع كما ان صورها مختلفة ومادة الواحدة منها لا يصلح ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع بخلاف طبائع العناصر فان مادتها مشتركة وصورها مختلفة وهى تنقسم الى حار يابس كالنار والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء والى بارد يابس كالارض وهذه الاراض فيها لا صور ويقبل الاستحالة بعضها الى بعض ويقبل الصور الذبول ويقبل الاثار من الاجسام السموية اما الكيفيات فالحرارة والبرودة فاعلتان فالحار هو الذى يغير جسما اخر بالتحليل والتخلخل بحيث يؤلم الحاس منه والبارد هو الذى يغير جسما بالتعقيد والتكثير بحيث يؤلم الحاس منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول لذلك فبسائط الاجسام المركبة تختلف وتتمايز بهذه القوى الاربع ولا يوجد شئ منها عديما لواحدة من هذه وليست هذه صورا مقومة للاجسام لكنها اذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها اما سكون او ميل و حركة فلذلك قيل قوة طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفت الاحياز الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات الطبيعية وعرفت ان اطلاق الطبيعية عليها باى وجه فنقول بعد ذلك ان العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة والاعتبار فى ذلك بالمشاهدة فانا نرى الماء العذب انعقد حجرا جلدا والحجر يكلس فيعود رمادا وبدوام الحيلة حتى تصير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض ونشاهد هواء صحوا يغلظ دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء وبردا وثلجا وتصنع الجمد فى

كوز صغير ونجد من الماء المجتمع على سطحه كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالرشح لانه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا نجد مثله اذا كان حارا والكوز مملوا ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وقد يدفن القدح فنجد محفور حفرا مهندما ويسد راسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في الماء الحار الذى يغلى مدة واستد راسه لم يجتمع شيء وليس ذلك الا لان الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا وهو ما نشاهد من الات حاقنة مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب وغيره وليس ذلك على طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا على الاستقامة الى العلو ولا على طريق الكمون اذ من المستحيل ان يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة ما له ذلك القدر الذى في الجمرة ولا يحرق والكمون اجمع لها والمنتشر اضعف تاثيرا من المشتعل فتعين ان هواء اشتعل نارا فبين النار والهواء مادة مشتركة ونقول ان العناصر قابلة للكبر والصغر فلها مادة مشتركة اذ قد تحقق ان المقدار عرض في الهيولى والكبر والصغر اعراض في الكميات وقد نشاهد ذلك اذا اغلى الماء انتفخ وتخلخل والخمر ينتفخ في الدن حتى يتصعد عند الغليان وكذلك القمقمة الصياحة وهي اذا كانت مسدودة الراس مملوة بالماء فاوقدت النار تحتها انكسرت وتصعدت ولا سبب له الا ان الماء صار اكبر مما كان ولا جائز ان يقال ان النار طلبت جهة الفوق بطبعها فانه كان ينبغي ان ترفع الاناء وتطيره لا ان يكسره واذا كان الاناء صلبا خفيفا كان رفعه اسهل من كسره فتعين ان السبب انبساط الماء في جميع الجوانب ودفعه سطح الاناء الى الجوانب فينفصل الموضع الذى كان اضعف ولنا امثلة اخرى تدل على ان المقدار يزيد وينقص ونقول ان العناصر قابلة للتاثيرات السماوية اما اثارا محسوسة مثل نضج الفواكه ومد البحار واظهرها الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحريك الى فوق بتوسط الحرارة والشمس ليست بحارة ولا متحركة الى فوق وانما تاثيراتها معدات للمادة في قبول الصورة من واهب الصور وقد يكون للقوى الفلكية تاثيرات خارجة عن العنصريات والا فكيف يبرد الافيون اقوى مما يبرد الماء والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون العشى والنبات بادنى تسخين ما لا يفعله النار بالتسخين يكون فوقه فتبين ان العناصر كيف قبلت

الاستحالة والتغير والتأثير وتبين ما لها بالعنصر والجوهر المقالة الثالثة
في المركبات والآثار العلوية قال ابن سينا ان العناصر الاربعة عساها
لا توجد كليا عناصر صرفة بل يكون فيها اختلاط ويشبه ان يكون النار ابسطها
في موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يخالطها يستحيل اليها لقوتها
واما الارض فلانه نفوذ قوى ما يخالطها في كليتها باسرها كالقليل
وعسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ثم الارض
على طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعضه
ماء وبعضه طين جففه الشمس وهو البر والسبب في ان الماء غير محيط
بالارض ان الارض ينقلب ماء فيحصل وهدة والماء يستحيل ارضا فيحصل
ربوة والارض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض اجزائه
الى بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة تلي
الارض فيها مائية من البخارات وحرارة لان الارض تقبل الضوء من
الشمس فيحمى فيتعدى للحرارة الى ما يجاورها وطبقة لا تخلو عن رطوبة
بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هي هواء صرف صافي وطبقة دخانية لان
الادخنة ترتفع الى الهواء وتقصد مركز النار فتكون كالمنتشر في السطح
الاعلى من الهواء الى ان يتصعد فيحترق واما النار فانها طبقة واحدة
ولا ضوء لها بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له وان ترى لون النار فهي
بما يخالطها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالية الفلكية
والعناصر بطبقاتها طوعها والكائنات الفاسدات تتولد من تاثيرها والفلك
وان لم يكن حارا ولا باردا فانه ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة
بقوى تفيض منه اليها ونشاهد هذا من احراق شعاعه المنعكس عن المرا
ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو اقرب الى
العلو اسخن بل سبب الاحراق التام شعاع الشمس المسخن لما يلتف به
فيسخن الهواء فالفلك اذا هيج باسخانه الحرارة بخر من الاجسام المائية
ودخن من الاجسام الارضية واثار شيئا بين الغبار والدخان من الاجسام
المائية والارضية والبخار اقل مسافة صعود من الدخان لان الماء اذا سخن
صار حارا رطبا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة
والحار الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والحار اليابس اقرب الى طبيعة النار
والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل اذا وافى منقطع تاثير الشعاع برد وكثف

والدخان فانه يتعدى حيز الهواء حتى يوافى تخوم النار واذا احتبسا فيهما حدثت كائنات اخر فالدخان اذا وافى حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتعال فراى كانه كوكب يقذف به وربما احترق وثبت فيه الاحتراق فرايت العلامات الهائلة الحمر والسود وربما كان غليظا ممتدا وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار بدوران الفلك وكانت ذنباله وربما كان عريضا فراى كانه لحية كوكب وربما حبست الادخنة فى برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة وان بقى شئ من الدخان فى تضاعيف الغيم وبرد صار ريحا وسط الغيم فتحرك عنه بشدة يحصل منه صوت يسمى الرعد وان قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار نارا مضيئة يسمى البرق وان كان المشتعل كثيفا ثقيلا محرقا اندفع بمصادمات الغيم الى جهة الارض فيسمى صاعقة ولكنها نار لطيفة تنفذ فى الثياب والاشياء الرخوة وتتصادم بالاشياء الصلبة كالذهب والحديد فتذيبه حتى يذيب الذهب فى الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق السير ولا يخلو برق عن رعد لانهما جميعا عن الحركة ولكن البصر احد فقد يرى البرق ولا ينتهى الصوت الى السمع وقد يرى متقدما والسمع متاخرا واما البخار الصاعد فمنه ما يلطف ويرتفع جدا ويتراكم ويكثر مادته فى اقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحابا والقاطر مطرا ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعا وينزل كما يوافيه برد الليل سريعا قبل ان يتراكم سحابا وهذا هو الطل وربما جمد البخار المتراكم فى الاعالى اعنى السحاب فنزل وكان ثلجا وربما جمد البخار الغير المتراكم فى الاعالى اعنى مادة الطل فنزل وكان صقيعا وربما جمد البخار بعدما استحال قطرات ماء وكان بردا وانما يكون جموده فى الشتاء وقد فارق السحاب وفى الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجه فبطنت البرودة الى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء واجمده شدة البرودة وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال مطرا ثم ربما وقع على صقيل السحاب صور للنيرات واضواؤها كما يقع فى المرائى والجدران الصقيلة فيرى ذلك على الاحوال المختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وبعدها من الرائى وصفائها وكدورتها واستوائها وتشعثها وكثرتها وقلتها فيرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرش اللطيف

بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير وفيرى دائرة كانه منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما فى داخلها ينفذ عنه البصر الى النير ويريه غالبا على اجزاء الرش فيجعلها كانها غير موجودة وكان الغالب هناك هواء شفاف واما القوس فان الغمام يكون فى خلاف جهة النير فينعكس الزوايا عن الرش الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر اقرب الى النير منه الى المرآة فتقع الدائرة التى هى كالمنطقة ابعد من الناظر الى النير فان كانت الشمس على الافق كان الخط المار بالناظر على بسيط الافق وهو المحور فيجب ان يكون سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فترى القوس نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من نصف دائرة واما تحصيل الالوان على الجهة الشافية فانه لم يتبين لى بعد والسحب ربما تفرقت وذابت وصارت ضبابا وربما اندفعت بعد التلطف الى اسفل فصارت رياحا وربما هاجت الرياح لاندفاع فيضها من جانب الى جهة وربما هاج لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه الى اخرى واكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصاعد المجتمع الكثير ونزوله فان مبادى الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التى تتبع الهواء العالى فانعطفت رياحا والسموم ما كان منها محترقا واما الابخرة داخل الارض فتميل الى جهة تتبرد فتستحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيونا وان لم يدعها السخونة تتبرد وكثرت وغلظت فلم ينفذ فى مجارى مستحصفة فاجتمعت واندفعت بمرة فزلزلت الارض فخسفت وقد تحدث الزلزلة من تساقط اعالى وهدة فى باطن الارض فيموج بها الهواء المحتقن واذا احتبست الابخرة فى باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر اذا وصل اليها من سخونة الشمس وتاثير الكواكب حظ وذلك بحسب اختلاف المواضع والازمان والمواد من الجواهر ما هو قابل للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل ان يصلب زيبقا ونفطا وانطراقها لحياة رطوبتها ولعصيانها الجمود التام ومنها ما لا يقبل ذلك وقد يتكون من العناصر اكوان ايضا بسبب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا من المعادن فيحصل فى المركب قوة غاذية وقوة نامية وقوة مولدة وهذه القوى متمايزة بخصائصها المفصلة فى الرابعة فى النفوس وقواها اعلم ان النفس كجنس واحد ينقسم ثلاثة اقسام احدها النباتية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى

الى من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى والغذاء جسم من شانه ان يشتبه بطبيعة
الجسم الذى قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل والثانى
النفس الحيوانية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى الى من جهة ما يدرك الجزويات
ويتحرك بالارادة والثالث النفس الانسانية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى
الى من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى
من جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلاث وهى الغاذية
القوة التى تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فيلصقه بدل ما يتحلل
عنه والقوة المنمية وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المشبه
زيادة فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا بقدر ليبلغ به كماله فى النشوة والقوة
المولدة وهى التى تاخذ من الجسم الذى هى فيه جزءا وهو شبيه الواجب له
بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخر تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير
شبيها به بالفعل فللنفس النباتية ثلاث قوى وللنفس الحيوانية قوتان
محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة
والباعثة هى القوة النزوعية الشوقية وهى القوة التى اذا ارتسمت فى
التخيل بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التى تذكرها على
التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى شهوانية وهى قوة تبعث على تحريك
يقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى غضبية
وهى قوة تبعث على تحريك تدفع به الشئ المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة
واما القوة على انها فاعلة فهى قوة تنبعث فى الاعصاب والعضلات من شانها
ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبدا او ترخيها او
تمدها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف المبدا واما القوة المدركة
فتنقسم قسمين احدهما قوة تدرك من خارج وهى الحواس الخمس او الثمانية فمنها
البصر وهى قوة مرتبة فى العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية
من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادية فى الاجسام الشفافة بالفعل الى
سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهى قوة مرتبة فى العصب المتفرق
فى سطح الصماخ تدرك صورة ما يتادى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع و
مقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحصل منه تموج فاعل للصوت يتادى الى
الهواء المحصور الراكد فى تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه ويماس امواج
تلك الحركة العصبة فيسمع ومنها الشم وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ

الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك ما يؤدي اليه من الهواء المنتشق من الرائحة
المخالطة لبخار الريح والمنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة ومنها الذوق
وهي قوة مترتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة
من الاجسام المماسة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتحيله ومنها[2] اللمس
وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما يماس
ويؤثر فيه بالمضادة ويغيره في المزاج[3] والهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة
لا نوعا بل جنسا لاربع قوى منبثة معا في الجلد كله الواحدة حاكمة في
التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين
الصلب واللين والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس
والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها
معا في آلة واحدة توهم اتحادها في الذات والمحسوسات كلها تتادى الى
آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة والقسم الثاني قوى
تدرك من باطن فمنها ما يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني
المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشيء الذي
تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا ولكن الحس يدركه اولا و
يؤديه الى النفس مثل ادراك الشاة صورة الذئب واما المعنى فهو الذي
تدركه من المحسوس من غير ان يدركه الحس اولا مثل ادراك الشاة المعنى
المضاد في الذئب الموجب لخوفها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة
ما يدرك ويفعل ومنها ما لا يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان
الفعل فيها هو ان تركب الصور والمعاني المدركة بعضها مع بعض وتفصل
بعضها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا فيما ادرك والادراك لا مع
الفعل هو ان تكون الصورة او المعنى ترتسم في القوة فقط من غير ان
يكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك اولا ومنها
ما يدرك ثانيا والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون
حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك
الثاني هو ان يكون حصولها من جهة شيء آخر ادى اليها ثم من القوة الباطنة
المدركة الحيوانية قوة بنطاسيا وهو الحس المشترك وهي قوة مترتبة
في التجويف الاول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة
في الحواس الخمس متادية اليه ثم الخيال والمصورة وهي قوة مترتبة في

التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التى تبقى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية وتسمى مفكرة بالقياس الى النفس الانسانية فهو قوة مرتبة فى التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها ان تركب بعض ما فى الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزوية كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهى قوة مترتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعانى الغير المحسوسة فى المحسوسات ونسبة الحافظة الى الوهمية كنسبة الخيال الى الحس المشترك الا ان ذلك فى المعانى وهذا فى الصور فهذه خمس قوى الحيوانية واما النفس الناطقة للانسان فتنقسم قواها ايضا الى قوة عالمة وقوة عاملة وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هى مبدء محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزوية الخاصة بالروية على مقتضى اراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة المخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى النزوعية ان يحدث عنها فيها هيئات تخص الانسان يتهيئ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وقياسها الى المتخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها فى استنباط التدابير فى الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظرى يتولد الاراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح وان الصدق حسن وهى هذه القوى هى التى يجب ان تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه احكام القوة العاقلة حتى لا ينفعل عنها البتة بل تنفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهى التى تسمى اخلاقا رذيلة بل يحدث فى القوى البدنية هيئات انقيادية لها وتكون متسلطة عليها واما القوة العالمة النظرية فهى قوة من شأنها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة من المادة فان كانت مجردة بذاتها فذلك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شئ ثم لها الى

هذه الصور نسب وذلك لان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة على ثلاثة اوجه قوة مطلقة هيولانية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة وقوة ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف وقوة تسمى ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالالة ويكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى اكتساب فالقوة النظرية قد تكون نسبتها الى الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلا هيولانيا واذا حصل فيها من المعقولات الاولى التي يتوصل بها الى المعقولات الثانية تسمى عقلا بالفعل واذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها فان كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلا مستفادا وان كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة وهاهنا ينتهي النوع الانسانية ويتشبه بالمبادى الاولى بالوجود كله وللناس مراتب في هذا الاستعداد فقد يكون عقلا شديد الاستعداد حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شيء من تخريج وتعليم حتى كانه يعرف كل شيء من نفسه لا تقليدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه اما دفعة في زمان واحد واما دفعات في ازمنة شتى وهي القوة القدسية التي تناسب روح القدس فيفيض عليها من جميع المعقولات او ما يحتاج اليه في تكميل القوة العملية فالدرجة العليا منها النبوة وربما يفيض عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بامثلة محسوسة او كلمات مسموعة فيعبر عن هذه الصورة بملك في صورة رجل وعن الكلام بوحي في صورة عبارة المقالة الخامسة في ان النفس الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادراكها قد يكون بالآلات وقد يكون بذاتها لا بالالات وانها واحدة وقواها كثيرة وانها حادثة مع حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان على ان النفس ليست بجسم هو انا نحس من ذواتنا ادراكا معقولا مجردا عن المواد وعوارضها اعني الكم والاين والوضع اما لان المدرك لذاته كذلك كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقا واما لان العقل جرده عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ننظر في ذات هذه الصور المجردة كيف هي في تجردها اما بالقياس الى الشيء الماخوذ عنه ام بالقياس الى مجرد الاخذ ولا يشك انها بالقياس الى الماخوذ عنه ليست مجردة

فبقي انها مجردة عن الوضع والاين عند وجودها في العقل والجسم ذو وضع واين وما لا وضع له لا يحل بما له وضع واين وهذه الطريقة اقوى الطرق فان الشيء المعقول الواحد الذات المتجرد عن المادة لا يخلو اما ان يكون له نسبة الى بعض الاجزاء دون بعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متيامنا او متياسرا بالنسبة الى المحل او تكون نسبته الى الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة اليه ولا اليه الى جميع الاجزاء فان ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول في جملة الجسم او في جزء من اجزائه وان تحققت النسبة صار الشيء المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع هذا خلف وبه تبين ان الصور المنطبعة في المادة لا تكون الا اشباحا لامور جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منها وايضا فان الشيء المتكثر في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترتسم في منقسم وايضا من شان القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس واحد اولى من الاخر وقد صح لنا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع على ان محل المعقولات ليس بجسم ان الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحل المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد دللنا عليه واما ان المعقول المجرد لا منقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما لا ينقسم لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل فلا يخلو اما ان يبطل الحال فيه وهذا كذب او لا يبطل ولا يخلو اما ان يبقى حالا في بعضه كما كان حالا في كله وهذا محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم بانقسام محله وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو اما ان يكون اجزاؤه متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل صورة معقولة تشكل وتكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزوين هو بعينه الكل في المعنى وان كانا غير متشابهين مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول غير متناهية وهذا باطل وايضا فانه ان وقع الجنس في جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم كان يجب ان يقع نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال ثم ليس احد الجزوين اولى لقبول الجنس منه لقبول الفصل وايضا ليس كل

معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات ابسط فان هاهنا معقولات هى ابسط
المعقولات ومبادى التركيبات فى سائر المعقولات ليس لها اجناس ولا
فصول ولا انقسام فى الكم ولا فى المعنى فلا يتوهم فيها اجزاء متشابهة فتبين
بهذه الجملة ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة فى جسم فهو اذا جوهر معقول
علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف
وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوى
الحيوانية المذكورة فيتصرف فى البدن ثم له فعل خاص يستغنى به عن البدن
وقوة فان من شان هذا الجوهر ان يعقل ذاته ويعقل انه عقل ذاته وليس بينه
وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين آلته آلة فان ادراك الشيء لا يكون الا بحصول
صورته فيه وما يقدر آلة من قلب ودماغ لا يخلو اما ان تكون صورته
بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها بالعدد حاصلة
وباطل ان يكون صورة الآلة حاضرة بعينها فانها فى نفسها حاصلة
ابدا فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصلا ابدا وليس الامر كذلك فانه
تارة يعقل وتارة يعرض عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال ووجب
ان يكون الصورة غير الآلة بالعدد فانها اما ان تحل فى نفس القوة
من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على انها قائمة بنفسها وليست فى
الجسم واما بمشاركة الجسم حتى لا يكون هذه الصورة المغايرة فى نفس
القوة العقلية وفى الجسم الذى هو الآلة فيؤدى الى اجتماع صورتين
متماثلين فى جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل فى حد واحد
اما لاختلاف المواد او لاختلاف ما بين الكلى والجزوى وليس هذان الوجهان
فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك الذى هو آلته فى الادراك ولا يختص
ذلك بالعقل فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا آلته ولا
احساسه وكذلك الخيال ولا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته ولهذا ان
القوى الداركة بانطباع الصور فى الالات يعرض لها الكلال من ادامة
العمل والامور القوية الشاقة الادراك توهنها وربما تفسدها كالضوء
الشديد للبصر والرعد القوى للسمع وكذلك عند ادراك القوى لا يقوى
على ادراك الضعيف والامر بالقوة العقلية بالعكس فان ادامتها للتعقل
وتصورها الامور الاقوى يكسبها قوة وسهولة قبول وان عرض لها كلال
وملال فلاستعانة العقل بالخيال على ان القوى الحيوانية ربما تعين

النفس الناطقة فى اشياء منها ان يورد عليها الحس جزويات الامور فيحدث لها
امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزويات على سبيل
تجريد لمعانيها عن المادة وعلائقها ولواحقها ومراعاة المشترك فيها و
المتباين به والذاتى وجوده والعرضى فيحدث للنفس من ذلك مبادى التصور
وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم الثانى ايقاع النفس مناسبات
بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التاليف منها
بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى ان
يصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجربية بان يوجد بالحس
محمول لازم الحكم لموضوع او تالى لازم تقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد
من حس وقياس ما والرابع الاخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر
فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادى للتصور
والتصديق واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بفاعليها
على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها
عن فعلها وربما يصير الوسائط والاسباب عوائق فافهم والدليل على
ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة فى النوع و
المعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات او تكون
ذاتا واحدة ومحال ان يكون متكثرة الذوات فان تكثرها اما ان يكون من
جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة
وبطل الاول لان صورتها واحدة وهى متفقة فى النوع والماهية لا تقبل
اختلافا ذاتيا وبطل الثانى لان البدن والعنصر فرض غير موجود فافهم
ومحال ان تكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان
فاما ان يكونا قسمى تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم
وحجم لا يكون منقسما واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد فى بدنين وهذا
لا يحتاج الى كثير تكلف فى ابطاله فقد صح ان النفس تحدث كما حدث البدن
الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملكته وآلته ويكون فى
هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعى
الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصه
ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بواسطة واما بمفارقة البدن فان
الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا مفردة باختلاف موادها التى كانت

وتبلختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي هي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها ولانها لا تموت بموت البدن لان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكافى في الوجود وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافاة في الوجود في فساد احدهما بفساد الثاني لانه امر اضافي وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات واما ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر في الوجود فالبدن علة النفس والعلل اربع فلا يجوز ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او صور مادية فمحال ان تفيد امر قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز ان يكون علة قابلية فقد بينا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا يجوز ان يكون علة صورية او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذا تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا على انه علة ذاتية لها نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصلح ان يكون آلة للنفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزوية فان احداثها بلا سبب يخصص احداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان كل كائن بعد ما لم يكن يستدعي ان يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبته اليه كما تبين ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس الجزوية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة ولكن اذا احدث التهيؤ والاستعداد في الآلة حدث من العلل المفارقة شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب ان يبطل مع بطلانه واما القسم الثالث مما ذكرنا وهو ان تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم فالمتقدم ان كان بالزمان فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان وان كان بالذات فليس فرض عدم المتاخر يوجب عدم المتقدم على ان فساد البدن بامر يخصه من تغير المزاج والتركيب فليس ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ونقول ان شيئا آخر لا يفسد النفس ايضا بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد لان كل شيء من شانه ان يفسد بامر ما ففيه قوة بان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى فان تهيؤه للفساد شيء وفعله للبقاء شيء آخر فالاشياء المركبة يجوز

ان يجتمع فيهما الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيهما ومن الدليل
على ذلك ايضا ان كل شئ يبقى ولم قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان
بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة
القوة فاذا يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى فيكون فعل ان يبقى
منه امرا يعرض للشئ الذي له قوة ان يبقى فذلك الشئ الذي له قوة على البقاء
وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون
مركبا من مادة وصورة وقد فرضناه واحدا فردا فهو خلف فقد بان ان كل امر
بسيط فغير مركب فيه قوة ان يبقى وفعل ان يبقى بل ليس فيه قوة ان ينعدم
باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق الا الى المركبات واذا تقرر ان البدن اذا تهيأ
واستعد استحق من واهب الصور نفسا مدبرة ولا يختص هذا ببدن دون بدن
بل كل بدن حكمه كذلك فاذا استحق النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز ان
يتعلق به نفس اخرى لانه يؤدي الى ان يكون لبدن واحد نفسان وهو محال
فالتناسخ اذا باطل المقالة السادسة في وجه خروج العقل النظري من
القوة الى الفعل واحوال خاصة بالنفس الانسانية من الرؤيا الصادقة
والكاذبة وادراكها علم الغيب ومشاهدتها صورا لا وجود لها من خارج من
تلك الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التي تتميز بها عن المخارق
اما الاول قد بينا ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اي استعداد
لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل لا بد له من سبب
يخرجه الى الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل فانه لو كان
موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج آخر فاما ان يتسلسل او ينتهي الى مخرج
هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسما لان الجسم
مركب من مادة وصورة والمادة امر بالقوة فهو اذا جوهر مجرد عن المادة وهو
العقل الفعال وانما سمي فعالا لان كل العقول الهيولانية منفعلة وقد
سبق اثباته في الالهيات من وجه آخر وليس بمحض فعله بالعقول والنفوس
بل وكل صورة في العالم فانما هي من فيضه العام فيعطي كل قابل ما استعد له
من الصور واعلم ان الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئا فان الجسم مركب من
مادة وصورة والمادة طبيعتها عدمية فلو اثر الجسم لاثر بمشاركة المادة
وهي عدم والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعال هو المجرد عن المادة
وعن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه واما الثاني من الاحوال الخاصة بالنفس

النوم والرؤيا فالنوم غور القوة الظاهرة فى اعماق البدن واحتباس الارواح من
الظاهر الى الباطن ونعنى بالارواح هاهنا اجساما لطيفة مركبة من بخار الاخلاط
التى منبعها القلب وهى مراكب للقوى النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت سدة
فى مجاريها من الاعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع والسكتة فاذا
ركدت الحواس ورقدت بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس
لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما تورد الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ و
رفع عنها المانع واستعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التى
فيها نقش الموجودات كلها فانطبع فى النفس ما فى تلك الجواهر من صور الاشياء
لاسيما ما يناسب اغراض الراى ويكون انطباع تلك الصورة فى النفس كانطباع صورة
فى مرآة فان كانت الصور جزوية ووقعت من النفس فى المصورة وحفظها الحافظة
على وجهها من غير تصرف المخيلة صدقت الرؤيا ولا يحتاج الى تعبير وان وقعت
فى المتخيلة حاكت ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الى تعبير
وتاويل ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الاشخاص
والاحوال اختلف التعبير واذا تحركت المتخيلة منصرفة عن عالم العقل الى
عالم الحس واختلطت تصرفاتها كانت الرؤيا اضغاث احلام لا تعبير لها
وكذلك لو غلبت على المزاج احدى الكيفيات الاربع راى فى المنام احوالا
مختلطة واما الثالث فى ادراك علم الغيب فى اليقظة ان بعض النفوس نفوس
قوية لا تشغله الحواس ولا يتسع بالقوة للنظر الى عالم العقل والحس جميعا
فيطلع الى عالم الغيب فيظهر له بعض الامور كالبرق الخاطف ويبقى المتصور
المدرك فى الحافظة بعينه وكان ذلك وحيا صريحا وان وقع فى المتخيلة واشتغلت
بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقرا الى التاويل واما الرابع فى مشاهدة النفس
صورا محسوسة لا وجود لها وذلك ان النفس تدرك الامور الغائبة ادراكا قويا
فيبقى عين ما ادركته فى الحفظ وقد يقبله قبولا ضعيفا فيستولى عليه المتخيلة
وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبعت الحس المشترك وانطبعت الصورة فى
الحس المشترك سارية اليه من المصورة والمتخيلة والابصار هو وقوع صورة
فى الحس المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر
من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا فمنه ما يكون من قوة النفس و
قوة الات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس والالات واما الخامس فا
لمعجزات والكرامات قالـــ شيخنا نص المعجزات والكرامات ثلاث خاصية فى

قوة النفس وجوهرها ليؤثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد صورة وذلك
ان الهيولى منقادة لتاثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها السارية في
العالم وقد تبلغ نفس انسانية في الشرف الى حد يناسب تلك النفوس فيفعل فعلها
وتقوى على ما قويت هي فتزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهرا فيستحيل ماء وتجمد جسما
سائلا فيستحيل حجرا ونسبة هذه النفس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى الشمس
وكما ان الشمس تؤثر في الاشياء تسخينا بالاضاءة كذلك السراج يؤثر بقدره
وانت تعلم ان للنفس تاثيرات جزوية في البدن فانه اذا حدث في النفس صورة الغلبة
والغضب حمى المزاج واحمر الوجه واذا حدثت صورة مشتهاة فيها حدثت في اوعية
المني حرارة مبخرة مهيجة للريح حتى يمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعد له والمؤثر
ها هنا مجرد التصور لا غير والخاصة الثانية ان تصفو النفس صفاء يكون
شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فانا
قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغني في اكثر
احوالها عن التفكر والتعلم والشريف البالغ منه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
نور على نور والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة بان تقوى النفس وتتصل في
اليقظة بعالم الغيب كما سبق وتحاكي المتخيلة ما ادركت النفس بصورة جميلة و
اصوات منظومة فيرى في اليقظة ويسمع فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف
صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي وتكون المعارف التي
تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع
في الحس المشترك فيكون مسموعا فذلك والنفوس وان اتفقت في النوع الا
انها تتمايز بخواص وتختلف افاعيلها اختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار وللا
تصالات العلويات بالسفليات عجائب وجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل
وارد وان يرد عليه الا واحد بعد واحد وبعد فما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل
عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه فانها لا تناسبه وكل ميسر لما
خلق له تمت الطبيعيات بحمد الله اراء العرب في الجاهلية قد ذكرنا في صدر هذا
الكتاب ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد واجملنا القول فيه حيث
كانت المقاربة بين المذهبين والمقاربة بين الامتين مقصورة على اعتبار خواص
الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم
والعجم يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار
كيفيات الاشياء والحكم باحكام الطبائع والغالب عليهم الاكتساب والجهد

والم

والآن نذكر اقاويل العرب في الجاهلية ونعقبها بذكر اقاويل الهند وقبل ان نشرع في
مذاهبهم نريد ان نذكر حكم البيت العتيق ونصل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم
فان منها ما بنى على دين الحق قبلة للناس ومنها ما بنى على الرأى الباطل فتنة
للناس وقد ورد في التنزيل ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى
للعالمين وقد اختلفت الروايات في اول من بناه قيل ان ادم لما اهبط الى الارض
وقع الى سرنديب من ارض الهند وكان يتردد في الارض متحيرا بين فقدان زوجته
ووجدان توبته حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار الى ارض مكة
ودعا وتضرع الى الله تعالى حتى يأذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافا
لعباداته كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذى هو مطاف الملائكة
ومزار الروحانيين فانزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق
من نور فوضعه مكان البيت وكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفى تولى وصيه
شيث بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذو القذة بالقذة والنعل
بالنعل ثم لما خرب ذلك بطوفان نوح وامتد الزمان حتى غيض الماء وقضى الامر
وانتهت النبوة الى الخليل ابراهيم وحمله هاجر الى الموضع المبارك وولادة اسمعيل
هنالك ونشوه وتربيته ثمت وعود ابراهيم اليه واجتماعهم به في بناء البيت وذلك
قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل فرفعا قواعد البيت
على مقتضى اشارة الوحى مرعيا فيه جميع المناسبات التى بينها وبين البيت المعمور
وشرعا المناسك والمشاعر محفوظا فيها جميع المناسبات التى بينها وبين الشرع
وتقبل الله ذلك منهما وبقى الشرف والتعظيم الى زماننا والى يوم القيامة دلالة
على حسن القبول فاختلفت اراء العرب في ذلك واول من وضع فيه الاصنام عمرو بن
لحى لما ساد قومه بمكة واستولى على امر البيت ثم صار الى مدينة البلقا بالشام
فراى قوما يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه ارباب اتخذناها على شكل
الهياكل العلوية والاشخاص البشرية نستنصر بها فننصر ونستسقى بها فنسقى فاعجبه
ذلك وطلب منهم صنما من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فسار به الى مكة ووضعه في
الكعبة وكان معه اساف ونائلة على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمهما والتقرب
اليهما والتوسل بهما الى الله تعالى وكان ذلك في اول ملك شابور ذى الاكتاف الى
ان اظهر الله الاسلام واخرجت وابطلت وبهذا يعرف كذب من قال ان بيت الله
الحرام انما هو بيت زحل بناه الباني الاول على طوالع معلومة وانها الآن مقبولة
وسماه بيت زحل ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقاء لان زحل

يدل على البقاء وطول العمر اكثر مما يدل عليه سائر الكواكب وهذا خطاء لان البناء الاول
كان مستندا الى الوحى على يدى اصحاب الوحى ثم اعلم ان البيوت تنقسم الى بيوت الاصنام
وبيوت النيران وقد ذكرنا مواضع التى كان بيوت النيران ثمة فى مقالات المجوس
فاما بيوت الاصنام التى كانت للعرب والهند فهى البيوت السبعة المعروفة
المبنية على السبع الكواكب فمنها ما كانت فيها اصنام فحولت الى النيران ومنها
ما لم تحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام وبين اصحاب النيران مخالفات كثيرة
والامر دول فيما بينهم وكان كل من استولى وقهر غير البيت الى شعائر مذهبه
ودينه فمنها بيت فارس على راس جبل باصفهان على ثلاث فراسخ كانت فيه اصنام
الى ان اخرجها كشتاسف الملك لما تمجس وجعلها بيت نار ومنها البيت الذى
بمولتان من ارض الهند فيه اصنام لم تغير ولم تبدل ومنها بيت سدوسان من
ارض الهند ايضا وفيه اصنام كبيرة كثيرة العجب والهند يأتون البيتين فى اوقات
من السنة حجا وقصدا اليها ومنها النوبهار الذى بناه منوجهر بمدينة بلخ على اسم
القمر فلما ظهر الاسلام خربه اهل بلخ ومنها بيت غمدان الذى بمدينة صنعاء اليمن
بناه الضحاك على اسم الزهرة وخربه عثمان ذو النورين ومنها بيت كاووسان بناه
كاووس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم واعلم ان العرب
اصناف شتى فمنهم معطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل فمعطلة العرب وهى اصناف
فصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحيى والدهر
المفنى وهم الذين اخبر عنهم القران المجيد وقالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت
ونحيى وما يهلكنا الا الدهر اشارة الى الطبائع المحسوسة وقصر الحياة والموت
على تركبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر
وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فاستدل عليهم بضرورات فكرية وآيات قرآنية
فطرية فى كم آية وكم سورة فقال تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا
نذير مبين اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وقال اولم ينظروا الى ما خلق
الله وقال قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وقال يا ايها الناس
اعبدوا ربكم الذى خلقكم فثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق فانه
قادر على الكمال ابداء واعادة وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق والابداع
وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القران وضرب لنا مثلا ونسى
خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم فاستدل عليهم بالنشأة الاولى اذا اعترفوا
بالخلق الاول فقال قل يحييها الذى انشأها اول مرة وقال افعيينا بالخلق

الاول بل هم في لبس من خلق جديد وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع
من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله
في الاخرة وحجوا اليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين وتقربوا اليها بالمناسك
والمشاعر وحللوا وحرموا وهم الدهماء من العرب الا شرذمة منهم نذكرهم وهم
الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق
الى قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا واستدل عليهم بان المرسلين كانوا
كذلك قال الله وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون
في الاسواق وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين احداها
انكار البعث بعث الاجساد والثانية جحد البعث بعث الرسل فعلى الاولى
قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون الى
امثالها من الايات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم   حياة ثم
موت ثم نشر   حديث خرافة يا ام عمرو   ولبعضهم في مرثية اهل بيت المشركين
فماذا بالقليب قليب بدر   من الشيزى تكلل بالسنام   يخبرنا الرسول بان سنحيى
وكيف حياة اصداء وهام   ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات
الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ واجزاء بنيته فانتصب طيرا هامة فيرجع الى
راس القبر كل مائة سنة ولهذا غلبهم الرسول فقال لا هامة ولا عدوى ولا صفر
واما على الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول في الصورة البشرية
اشد واصرارهم على ذلك ابلغ واخبر عنهم التنزيل وما منع الناس ان يؤمنوا
اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا ابشر يهدوننا فمن كان
يعترف بالملائكة كان يريد ان ياتي ملك من السماء وقالوا لولا انزل عليه ملك
ومن كان لا يعترف بهم كان يقول الشفيع والوسيلة منا الى الله تعالى هم
الاصنام المنصوبة اما الامر والشريعة من الله الينا فهو المنكر فيعبدون الاصنام
التي هي الوسائل ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا وكان ود لكلب وهو بدومة
الجندل وسواع لهذيل وكانوا يحجون اليه وينحرون له ويغوث لمذحج ولقبائل
من اليمن ويعوق لهمدان ونسر لذي الكلاع بارض حمير واما اللات فكانت لثقيف
بالطائف والعزى لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للاوس و
الخزرج وغسان وهبل اعظم اصنامها عندهم وكان على ظهر الكعبة واساف و
نائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة وزعموا
انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهل فجرا في الكعبة فمسخا حجرين

وقيل لا بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما على الصفا وكان لبني ملكان من
كنانة صنم يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قائله اتينا الى سعد ليجمع شملنا
فشتتنا سعد فلا نحن من سعد وهل سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لا يدعو لغي
ولا رشد وكانت العرب اذا لبت وهللت قالت لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك
لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ومن العرب من كان يميل الى اليهودية ومنهم
من كان يميل الى النصرانية ومنهم من يصبو الى الصابئة ويعتقد في الانواء اعتقاد
المنجمين في السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم الا بنوء من
الانواء ويقول مطرنا بنوء كذا ومنهم من يصبو الى الملائكة فيعبدهم بل كانوا يعبدون
الجن ويعتقدون فيهم انهم بنات الله المحصلة من العرب اعلم ان العرب في
الجاهلية كانت على ثلاثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ و
الاديان ويعدونه نوعا شريفا خصوصا معرفة انساب اجداد النبي عليه السلام
والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب ابراهيم الى اسماعيل وتواصله في ذريته
الى ان ظهر بعض الظهور في اسارير عبد المطلب سيد الوادي سني المجد وسجد له
الفيل الاعظم وعليه قصة اصحاب الفيل وببركة ذلك النور دفع الله تعالى
شر ابرهة وارسل عليهم طيرا ابابيل وببركة ذلك النور رأى تلك الرؤيا في
تعريف موضع زمزم ووجدان الغزالة والسيوف التي دفنها جرهم وببركة ذلك
النور الهم عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من اولاده وبه افتخر النبي
عليه السلام حين قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبيح الاول اسماعيل وهو
اول من انحدر اليه النور فاختفى وبالذبيح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو
آخر من انحدر اليه النور فظهر كل الظهور وببركة ذلك النور كان عبد المطلب
يأمر اولاده بترك الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيات
الامور وببركة ذلك النور قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصومات
المتخاصمين فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند الى الكعبة وينظر في
حكومات القوم وببركة ذلك النور قال لابرهة ان لهذا البيت ربا يذب عنه
ويحفظه وفيه قال وقد صعد جبل ابي قبيس لاهم ان المرء يمنع حله فامنع
حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك ان كنت تاركهم وكعبتنا
فامر ما بدا لك وببركة ذلك النور كان يقول في وصاياه ان لن يخرج من الدنيا
ظلوم حتى ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة الى ان هلك رجل ظلوم حتف
انفه لم تصبه عقوبة فقيل لعبد المطلب في ذلك ففكر فقال والله ان وراء

هذه الدار دارا يجزى فيها المحسن باحسانه والمسئ يعاقب باساءته ومما يدل على
اثبات المبدأ والمعاد انه كان يضرب بالقداح على ابنه عبد الله ويقول يا رب انت
الملك المحمود وانت ربي المبدئ والمعيد من عندك الطارف والتليد ومما يدل
على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصابهم ذلك الجدب
العظيم وامسك السحاب عنهم سنتين امر ابا طالب ابنه ان يحضر المصطفى عليه
السلام وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة ورماه الى السماء
وقال يا رب بحق هذا الغلام ورماه ثانيا وثالثا وكان يقول بحق هذا الغلام
اسقنا غيثا مغيثا دائما هاطلا فلم يلبث ساعة ان طبق السحاب وجه السماء
وامطر حتى خافوا على المسجد وانشد ابو طالب ذلك الشعر اللامي الذي منه
وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل يطيف به الهلال
من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل كذبتم وبيت الله يبزى محمدا ولما نطاعن
دونه ونناضل ولا نسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وقال
العباس بن عبد المطلب في النبي عليه السلام قصيدة منها من قبلها طبت في
الظلال وفي مستودع حيث يخصف الورق ثم هبطت البلاد لا بشر انت
ولا مضغة ولا علق بل نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله الغرق تنقل
من صلب الى رحم اذا مضى عالم بدا طبق حتى احتوى بيتك المهيمن في خندف
علياء تحتها النطق وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق
فنحن في ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد نخترق واما النوع الثاني من
العلوم فهو الرؤيا وكان ابو بكر ممن يعبر الرؤيا في الجاهلية ويصيب فيرجعون
اليه ويستخبرون عنه والثالث علم الانواء وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة
منهم وعن هذا قال عليه السلام من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما انزل الله على محمد
ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الاخر وينتظر النبوة وكانت لهم سنن وشرائع
قد ذكرناها لانها نوع محصل لمن كان يعرف النور الظاهر والنسب الطاهر ويعتقد
الدين الحنيفي وينتظر المقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهره الى
الكعبة ويقول ايها الناس هلموا الى فانه لم يبق على دين ابراهيم احد غيري
وسمع امية بن ابي الصلت يوما ينشد كل دين يوم القيامة عند الله الا دين
الحنيفة زور فقال له صدقت وقال زيد ايضا فلن تكون لنفسي منك واقية
يوم الحساب اذا ما يجمع البشر ومن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب
قس بن ساعدة الايادي قال في مواعظه كلا ورب الكعبة ليعودن ما باد

ولان ذهب ليعودن يوما وقال ايضا كلا بل هو الله اله واحد ليس بمولود ولا والد
اعاد وابدى واليه المآب غدا وانشا في معنى الاعادة يا باكي الموت والاموات
في جدث عليهم من بقايا بزهم خرق دعهم فانهم يوما يصاح بهم كما ينبه من نومة
الصعق حتى يجيئوا بحال غير حالهم خلق مضى ثم هذا بعد ذا خلقوا منهم عراة
ومنهم في ثيابهم منها الجديد ومنها الازرق الخلق ومنهم عامر بن الظرب العدواني
كان من حكماء العرب وخطبائهم وله وصية طويلة يقول في اخرها اني ما رايت شيا
قط خلق نفسه ولا رايت موضوعا الا مصنوعا ولا جائيا الا ذاهبا ولو كان يميت
الناس الداء لاحياهم الدواء ثم قال اني ارى امورا شتى وحتى قيل له وما حتى قال
حتى يرجع الميت حيا ويعود اللاشي شيا ولذلك خلقت السموات والارض فتولوا
عنه ذاهبين وقال ويل امها نصيحة لو كان من يقبلها وكان قد حرم الخمر على نفسه
فيمن حرمه وقال فيه شعرا اذا اشربت الخمر اشربها للذتها وان ادعها فاني ماقت
قالي لولا اللذاذة والفتيان لم ارها ولا رانتني الا من مدى العلل سالبة الفتى
ما ليس في يده ذهابة بعقول القوم والمال مورثة القوم اضغانا بلا احن
ومزريا بالفتى ذي النجدة الحال اقسمت بالله اسقيها واشربها حتى تفرق ترب
الارض اوصالي وممن كان قد حرم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي وصفوان
ابن امية بن محرث الكناني وعفيف بن معدي كرب الكندي وقالوا فيها وقال
الاسلوم اليالي وقد حرم الزنا والخمر شعرا سالمت قومي بعد طول مضاضة
والسلم ابقى في الامور واعرف وتركت شرب الراح وهي اثيرة والمومسات وترك ذلك
اشرف وعففت عنه يا اميم تكرما وكذاك يفعل ذو الحجى المتعفف وممن كان
يومن بالخالق تعالى وبخلق ادم عبد الطابخة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة وقال
فيه ادعوك يا ربي بما انت اهله دعاء غريق قد تشبث بالعصم لانك اهل
الحمد والخير كله وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم وانت الذي لم يحصه الدهر ثانيا
ولم يرعبد منك في صالح وجم وانت القديم الاول الماجد الذي تبدات خلق الناس
في ركتم العدم فانت الذي احللتني غيب ظلمة الى ظلمة من صلب ادم في ظلم ومن
هولاء زهير بن ابي سلمى كان يمر بالعضاة وقد اورقت بعد يبس فيقول لولا ان تسبني
العرب لامنت بمن احياك بعد يبس سيحيي العظام وهي رميم ثم امن بعد ذلك
وقال في قصيدته التي اولها امن ام اوفى يوخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب
او يعجل فينتقم ومنهم علاف بن شهاب التميمي كان يومن بالله وبيوم الحساب وفيه قال
لقد شهدت الخصم يوم رفاعة فاخذت منه خطة المقتال وعلمت ان الله جاز

عبيده يوم الحساب باحسن الاعمال وكان بعض العرب اذا حضره الموت يقول لولده
ادفنوا معي راحلتي حتى احشر عليها فانه لم تفعلوا حشرت على رجلي قال جريبة بن
الاشيم الاسدي في الجاهلية وحضره الموت يوصي ابنه سعدا يا سعد اما اهلكن
فانني اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب لا تتركن اباك يعثر راجلا في الحشر يصرع
لليدين ركيب واحمل اباك على بعير صالح وتق الخطيئة انه هو اقرب ولعل لي مما
تركت مطية في القبر اركبها اذا قيل اركبوا وقال عمرو بن زيد بن المثنى يوصي ابنه
عند موته شعرا ابني زودني اذا فارقتني في القبر راحلة برحل فاتر للبعث اركبها
اذا قيل اظعنوا مستوثقين معا لحشر الحاشر من لا يوافيه على عيرانة فالخلق بين
مدفع او عاثر وكانوا يربطون الناقة معكوسة الراس الى مؤخرها مما يلي ظهرها
او مما يلي كلكلها وبطنها وياخذون وليه فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة
ويتركونها كذلك حتى تموت عند القبر ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم يشبه
رجالا في بلية كالبلايا في اعناقها الولايا قال محمد بن السائب الكلبي كانت العرب
في جاهليتها تحرم اشياء نزل القرآن بتحريمها كانوا لا ينكحون الامهات ولا البنات
ولا الخالات ولا العمات وكان اقبح ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين او
يخلف على امرأة ابيه وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن قال اوس بن حجر التميمي يعير
قوما من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة ابيهم ثلاثة واحد بعد واحد نيكوا
نكهمة وامشوا حول قبتها فكلكم لابيه ضيزن سلف وكان اول من جمع بين الاختين
من قريش ابو وجيهة سعيد بن العاص جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله
ابن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا مات عن المرأة او طلقها قام اكبر
بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة زوجها بعض اخوته
بمهر جديد قال وكانوا يخطبون المرأة الى ابيها او الى اخيها وعمها او بعض بني عمها
وكان يخطب الكفؤ الى الكفؤ فان كان احدهما اشرف من الآخر في النسب رغب له
في المال وان كان هجينا خطب الى هجين فزوجه هجينة مثله ويقول الخاطب اذا
اتاهم انعموا صباحا ثم يقول نحن اكفاؤكم ونظراؤكم فان زوجتمونا فقد اصبنا رغبة
واصبتمونا وكنا لصهركم حامدين وان رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا عاذرين فان
كان قريب القرابة من قومه قال لها ابوها او اخوها اذا حملت اليه ايسرت واذكرت
ولا انثت جعل الله منك عددا وعزا وخلدا احسني خلقك واكرمي زوجك وليكن
طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا ايسرت ولا اذكرت فانك تدنين
البعداء وتلدين الاعداء احسني خلقك وتحببي الى احمائك فان لهم عينا ناظرة

عليك وان ناسا منه وليكن طيبك الماء وكانوا يطلقون ثلاثا على التفرقة قال عبد الله ابن عباس اول من طلق ثلاثا اسماعيل بن ابراهيم ثلاث كرات وكانت العرب تفعل ذلك فيطلقها واحدة وهو احق الناس بها حتى اذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها ومنه قول الاعشى حين تزوج امرأة فرغب بها عنه فاتاه قومها فهددوه بالضرب او يطلقها شعر

ايا جارتي بيني فانك طالقة　كذاك امور الناس غاد وطارقة

قالوا ثانية فقال

وبيني فان البين خير من العصا　وان لا ترى لي فوق راسك بارقة

قالوا ثالثة فقال

وبيني حصان الفرج غير ذميمة　وموموقة قد كنت فينا ووامقة

قال وكان امر الجاهلية في نكاح النساء على اربع يخطب فيزوج وامرأة يكون لها خليل يختلف اليها فان ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا وامرأة ذات راية يختلف اليها النفر وكلهم يواقعها في طهر واحد فاذا ولدت الزمت الولد احدهم وهذه تدعى المقسمة قال وكانوا يحجون البيت ويعتمرون ويحرمون قال زهير وكم بالقنان من محل ومحرم قال ويطوفون بالبيت اسبوعا ويمسحون الحجر ويسعون بين الصفا والمروة قال ابو طالب

واشواط بين المروتين الى الصفا　وما فيهما من صورة ومخايل

وكانوا يلبون الا ان بعضهم كان يشرك في تلبيته في قوله الا شريك هو لك تملكه وما ملك ويقفون المواقف كلها قال العدوي

واقسم بالبيت الذي حجت له　قريش وموقف ذي الحج على الال

وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرمون الاشهر الحرم فلا يغزون ولا يقاتلون فيها الا طي وخثعم وبعض بني الحارث بن كعب فانهم كانوا لا يحجون ولا يعتمرون ولا يحرمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرام وانما سميت قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها عام الفجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم وقالت امرأة منهم تنهى ابنها عن الظلم

ابني لا تظلم بمكـ　ـة لا الصغير ولا الكبير
ابني من يظلم بمكـ　ـة يلق اطراف الشرور

وكان منهم من ينسي الشهور وكانوا يكبسون في كل عامين شهرا وفي كل ثلاثة اعوام شهرا وكانوا اذا حجوا في شهر من هذه السنة لم يحطبوا ان يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي الحجة حتى يكون يوم النحر يوم العاشر من ذلك الشهر ويقيمون بمنى فلا يقيمون في يوم عرفة ولا في ايام منى وفيهم انزلت انما النسيء زيادة في الكفر وكانوا اذا ذبحوا للاصنام لطخوها بدم الهدايا يلتمسون بذلك الزيادة في اموالهم وكان قصي ابن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الاصنام وهو القائل

اربا واحدا ام الف رب　ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا　كذلك يفعل الرجل البصير

وقيل هي لزيد بن عمرو بن نفيل وقيل للمتلمس بن امية الكناني يخطب الن

يغنيه مكة المعيوفي ترشدوا قالوا وما ذاك قال انكم قد تفردتم بآلهة شتى وانى لاعلم ما
الله راض به وان الله رب هذه الالهة وانه ليحب ان يعبد وحده قال فتفرقت عنه العرب
حين قال ذلك وتبعته طائفة وزعمت انه على دين بني تميم قال وكانوا يغتسلون
من الجنابة ويغسلون موتاهم قال الافوه الازدي الا علالي واعلما انني عزب فلما
قلت يحيى السماق ولا الحذر وما قلت يحيى نوائب اذا بدت مفاصل اوصالى وقد
شخص البصر وجاوا بماء بارد يغسلوني فيا لك من غسل سيتبعه غبر قال وكانوا
يكفنون موتاهم ويصلون عليهم وكانت صلاتهم اذا مات الرجل وحمل على سريره يقوم
وليه فيذكر محاسنه كلها ويثني عليه ثم يدفن ثم يقول عليك رحمة الله وقال رجل
من كلب في الجاهلية لابن ابن له شعرا اعمرو ان هلكت وكنت حيا فاني مكثر لك
في صلاتي واجعل نصف مالي لابن سام حياتي ان حييت وفي مماتي قال وكانوا
يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلي بها ابراهيم وهي الكلمات العشر فاتمهن
خمس في الراس وخمس في الجسد فاما اللواتي في الراس فالمضمضة والاستنشاق
وقص الشارب والفرق والسواك واما اللواتي في الجسد فالاستنجا وتقليم الاظفار
ونتف الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام قررها سنة من السنن
وكانوا يقطعون يد السارق اليمنى اذا سرق وكانت ملوك اليمن وملوك الحيرة
يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعهود ويكرمون الجار والضيف
قال حاتم الطائي الههم ربي وربي الههم فاقسمت لا ارسو ولا اتعذر لقد كان في
اكثرما للناس اسوة كان لم يسبق جحش بعير ولا حمر وكانوا اناسا موقنين بربهم بكل
مكان فيهم عابد بكر آراء الهند قد ذكرنا ان الهند امة كبيرة وملة عظيمة وآراؤهم
مختلفة فمنهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات اصلا ومنهم من يميل الى الدهر ومنهم
من يميل الى مذهب الثنوية ويقول بملة ابراهيم عليه السلام واكثرهم على مذهب
الصابئة ومناهجها فمن قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالاصنام
الا انهم مختلفون في شكل المسالك التي ابتدعوها وكيفية اشكالها وصنوفها ومنهم
حكماء على طريق اليونانيين علما وعملا فمن كانت طريقته على مناهج الدهرية والثنوية
والصابئة فقد اغنانا حكاية مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبه ومن انفرد منهم بمقالة
وراى فهم خمس فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعبدة الاصنام
والحكماء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما وجدنا في كتبهم المشهورة البراهمة من الناس من
يظن انهم سموا براهمة لانتسابهم الى ابراهيم عليه السلام وذلك خطاء فان هؤلاء
القوم هم المخصوصون بنفي النبوات اصلا وراسا فكيف يقولون بابراهيم والقوم

الذين اعتقدوا نبوة ابراهيم من اهل الهند فاما الثنوية منهم القائلون بالنور والظلام
على مذهب اصحاب الاثنين فقد ذكرنا مذاهبهم الا ان هؤلاء البراهمة انتسبوا الى رجل
منهم يقال له براهام قد مهد لهم نفي النبوات اصلا وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه
منها ان قال ان الذي ياتي به الرسول لم يخل من احد امرين اما ان يكون معقولا واما ان
لا يكون معقولا فان كان معقولا فقد كفانا العقل التام بادراكه والوصول اليه فاى حاجة
لنا الى الرسول وان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد
الانسانية ودخول في حد البهيمية ومنها ان قال قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم والحكيم
لا يتعبد الخلق الا بما يدل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية على ان للعالم صانعا
عالما قادرا حكيما وانه انعم على عباده نعما توجب الشكر فننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره
بآلائه علينا واذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا
عقابه فما بالنا نتبع بشرا مثلنا فانه ان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا
عنه بعقولنا وان كان يامرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه ومنها
ان قال قد دل العقل على ان للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم
وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص
في العبادة والطواف حوله والسعي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الاصم
وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء للانسان وتحليل ما ينقص من
بنيته وغير ذلك كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول ومنها ان قال ان اكبر
الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل ياكل مما تاكل
ويشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كجماد يتصرف فيك رفعا ووضعا او
كحيوان يصرفك اماما وخلفا او كعبد يتقدم اليك امرا ونهيا فباى تمييز له عليك
واية فضيلة اوجبت استخدامك وما دليله على صدق دعواه فان اغتررتم بمجرد قوله
فلا تمييز لقول على قول وان انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر
والاجسام ما لا يحصى كثرة ومن المخبرين عن مغيبات الامور من لا يساوى مخبره
قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فاذا اعترفتم
بان للعالم صانعا خالقا حكيما فاعترفوا بانه آمر ناه حاكم على خلقه وله في جميع ما ناتي
ونذر ونعمل ونفكر حكم وامر وليس كل عقل انساني على استعداد ما يعقل عنه امره ولا
كل نفس بشرى بمثابة من يقبل عنه حكمه بل اوجبت سنته ترتيبا في العقول والنفوس
واقتضت قسمته ان يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا
ورحمت ربك خير مما يجمعون فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير مما

يجمعون

يحتجون بقولهم المحال الرابع ان البراهمة تفرقوا اصنافا فمنهم اصحاب البددة ومنهم اصحاب
الفكرة ومنهم اصحاب التناسخ اصحاب البددة ومعنى البد عندهم شخص في هذا العالم لا يولد
ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت واول بد ظهر في العالم اسمه شاكمين وتفسيره
السيد الشريف ومن وقت ظهوره الى وقت الهجرة خمسة الاف سنة قالوا ودون مرتبة
البد مرتبة البوديسعية ومعناه الانسان الطالب سبيل الحق وانما يصل الى تلك المرتبة
بالصبر والعطية وبالرغبة فيما يجب ان يرغب فيه وبالامتناع والتخلي عن الدنيا والعزوف
عن شهواتها ولذاتها والعفة عن محارمها والرحمة على جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب
العشرة قتل كل ذي روح واستحلال اموال الناس والزنا والكذب والنميمة والبذا
والشتم والتنابز بالالقاب والسفه والجحد لجزاء الاخرة وباستكمال العشر خصال
احدها الجود والكرم الثاني العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم الثالثة
التعفف عن الشهوات الدنيوية الرابعة الفكرة في التخلص الى ذلك العالم الدائم
الوجود من هذا العالم الفاني الخامسة رياضة العقل بالعلم والادب وكثرة
النظر الى عواقب الامور السادسة القوة على تصريف النفس في طلب العليات
السابعة لين القول وطيب الكلام مع كل واحد الثامنة حسن المعاشرة مع الاخوان
بايثار اختيارهم على اختيار نفسه التاسعة الاعراض عن الخلق بالكلية والتوجه
الى الحق بالكلية العاشرة بذل الروح شوقا الى الحق ووصولا الى جناب الحق وزعموا
ان البددة اتوهم على عدد نهر الكيل فاعطوهم العلوم وظهروا لهم في اجناس واشخاص
شتى ولم يكونوا يظهرون الا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم قالوا ولم يكن بينهم
اختلاف فيما ذكر عنهم من ازلية العالم وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا وانما اختص
ظهور البددة بارض الهند لكثرة ما فيها من خصائص التربة والاقليم ومن فيها من اهل
الرياضة والاجتهاد وليس يشبه البد على ما وصفوه ان صدقوا في ذلك الا الخضر الذي
يثبته اهل الاسلام اصحاب الفكرة وهم العلماء منهم بالفلك والنجوم واحكامها
المنسوبة اليهم وللهند طريقة تخالف طريقة منجمي الروم وذلك انهم يحكمون اكثر
الاحكام باتصالات الثوابت دون السيارات وينسبون الاحكام الى خصائص
الكواكب دون طبائعها ويعدون زحل السعد الاكبر لرفعة مكانه وعظم جرمه وهو
الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة والجزوية من النحوسة وكذلك سائر الكواكب
لها طبائع وخواص فالروم يحكمون من الطبائع والهند يحكمون من الخواص وكذلك
طبهم فانهم يعتبرون خواص الادوية دون طبائعها والروم يخالفهم في ذلك وهؤلاء
اصحاب الفكرة يعظمون امر الفكر ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول

فالصور من المحسوسات ترد عليه والحقائق من المعقولات ترد عليه ايضا فهو مورد العلمين
من العالمين فيجتهد دونه كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضة
البليغة والاجتهادات المجهدة حتى اذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم
فربما يخبر عن مغيبات الاحوال وربما يقوى على حبس الامطار وربما يوقع الوهم على
رجل حي فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثرا عجيبا في تصريف الاجسام
والتصرف في النفوس اليس الاحتلام في النوم تصرف الوهم في الجسم اليس اصابة
العين تصرف الوهم في الشخص اليس الرجل يمشي على جدار مرتفع فيسقط في
الحال ولا يأخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما اخذه على الارض المستوية
والوهم اذا تجرد عمل اعمالا عجيبة ولهذا كانت الهند تغمض عينيها اياما لئلا يشتغل
الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد اذا اقترن به وهم آخر اشتركا في العمل خصوصا
اذا كانا متفقين غاية الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا دهمهم امر ان يجتمع
اربعون رجلا من الهند المخلصين المتفقين على رأي واحد في الاصابة
فيتجلى لهم المهم الذي يهمهم حمله ويندفع عنهم البلاء الملم الذي يكاد يهدهم ثقله
البكرنتينية يعني المقيدين بالحديد وسنتهم حلق الرؤس واللحى وتعرية الاجسام
ما خلا العورة وتصفيد البدن من اوساطهم الى صدورهم لئلا تنشق بطونهم من
كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر ولعلهم رأوا في الحديد خاصية تناسب
الاوهام والا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن وكثرة العلم كيف توجب ذلك
اصحاب التناسخ قد ذكرنا مذاهب التناسخية وما من ملة من الملل الا وللتناسخ
فيها قدم راسخ وانما تختلف طرقهم في تقرير ذلك فاما تناسخية الهند فاشد
اعتقادا في ذلك الحاكين ان طيرا يظهر في وقت معلوم فيقع على شجرة وهو ابدا
كذلك فيبيض ويفرخ ثم اذا تم نوعه نقر اخره حك بمنقاره ومخالبه فتبرق منه
نار تلتهب فيحترق الطير ويسيل منه دهن فيجتمع في اصل الشجرة في
مغارة ثم اذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير
فيطير ويقع على الشجرة وهو ابدا كذلك قالوا فمثل الدنيا واهلها في الادوار
والاكوار لا كذلك قالوا اذا كانت حركات الافلاك دورية ولا معنى للدورية الا ان يصل آخر
الشيء الى ما بدأ ودار دورة ثانية على النمط الاول افاد لا محالة ان اعادة الدور
الاول اذ لم يمكن اختلاف بين الدورتين حتى يتصور اختلاف بين الامرين فالمؤثرات
المؤثرات دارت كما بدأت والنجوم والافلاك دارت على المركز الاول وما اختلفت
ابعادها وايضا لا اتصالاتها ومناظراتها ومناسباتها بوجه فيجب ان لا تختلف التأثيرات

الباديات

البادیات منها بوجه وهم قائلون بتناسخ الادوار والاكوار ولهم اختلاف في الدورة الكبرى
كم هي من السنين واكثرهم على ثلاثين الف سنة وبعضهم على ثلاثمائة الف سنة وستين
الف سنة وانما يعتبرون في تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات وعند الهند
اكثرهم ان الفلك مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب غير نارية هوائية فلم
يعدم الموجودات العلوية الا العنصر الارضي فقط اصحاب الروحانيات ومن اهل
الهند جماعة اثبتوا متوسطات روحانية يأتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في
صورة البشر من غير كتاب فيأمرهم باشياء وينهاهم عن اشياء ويسن لهم الشرائع
ويبين لهم الحدود وانما يعرفون صدقه بتنزهه عن حطام الدنيا واستغنائه عن
الاكل والشرب والنساء وغيرها الباسوية زعموا ان رسولهم ملك روحاني نزل
من السماء على صورة بشر فامرهم بتعظيم النار وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب و
الادهان والذبائح ونهاهم عن القتل والذبح الا ما كان للنار وسن لهم ان
يتوشحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم الايامن الى تحت شمائلهم ونهاهم ايضا عن
الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلوا من اطعمة غير ملتهم ولا من ذبائحهم واباح لهم الزنا
لئلا ينقطع النسل وامرهم ان يتخذوا على مثاله صنما يتقربون اليه ويعبدونه ويطوفون
حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص وامرهم بتعظيم البقر والسجود
لها حيث راوها ويفزعوا في التوبة الى التمسح بها وامرهم ان لا يجوزوا نهر الكنك
الباهودية زعموا ان رسولهم ملك روحاني على صورة بشر واسمه باهوديتر اتاهم وهو
راكب على ثور على راسه اكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الروس ومتقلد من ذلك بقلادة
باحدى يديه قحف انسان وبالاخرى مزراق ذو ثلاث شعب فامرهم بعبادة الخالق عز
وجل وبعبادته معه وان يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه وان لا يعافوا اشياء وان يكون
الاشياء كلها في الرتبة واحدة لانها جميعا صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس
قلائد يتقلدونها واكاليل يضعونها على رؤسهم وان يمسحوا اجسادهم ورؤسهم با
لرماد وحرم عليهم الذبائح وجمع الاموال وامرهم برفض الدنيا والاحتشاش لهم فيها الا من
الصدقة الكابلية زعموا ان رسولهم ملك روحاني يقال له شب تام في صورة بشر ممسح
بالرماد على راسه قلنسوة من لبود حمر طولها ثلاثة اشبار مخيط عليها صفائح من قحف
الناس متقلد قلادة من اعظم يكون متمنطق من ذلك بمنطق متسور منها بسوار متخلخل
منها بخلخال وهو عريان فامرهم ان يتزيوا بزيه ويتزيوا بزيه وسن لهم شرائع وحدودا
البهادونية قالوا ان بهادون كان ملكا عظيما اتانا في صورة انسان عظيم وكان له
اخوان فقتلاه وعملا من جلدته الارض ومن عظامه الجبال ومن دمه البحار وقيل هذا رمز والا

فالصورة البشر لا تبلغ الى هذه الدرجة وصورة بهادون راكب على دابة كثير الشعر قد اسبله
على وجهه وقد قسم الشعر على جوانب راسه قسمة مستوية واسبلها كذلك على نواحي الراس قفاء
ووجها وامرهم ان يفعلوا كذلك وسن لهم ان لا يشربوا الخمر واذا راوا امراة هربوا منها وان
يحجوا الى جبل يدعى جورعن وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون وبذلك البيت سدنة لا
يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنهم فاذا فتحوا الباب سدوا افواههم حتى لا
تصل انفاسهم الى الصنم ويذبحون له الذبائح ويقربون له القرابين ويهدون له الهدايا
واذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العمران في طريقهم ولم ينظروا الى محرم ولم يصلوا الى
احد بسوء وضرر من قول وفعل عبدة الكواكب ولم ينقل للهند مذهب في عبادة الكواكب
الا فرقتان توجهتا الى النيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابئة
في توجههم الى الهياكل السماوية دون قصر الربوبية والالهية عليها عبدة الشمس
زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب وضياء
العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك الفلك يستحق التعظيم والسجود
والتبخير والدعاء وهؤلاء يسمون الدينكيتية اي عباد الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا
لها صنما بيده جوهر على لون النار وله بيت خاص بنوه باسمه ووقفوا عليه ضياعا
وقرايا وله سدنة وقوام فياتون البيت ويصلون ثلاث كرات ويأتيه اصحاب العلل
والامراض فيصومون له ويصلون ويدعون ويستشفون به عبدة القمر زعموا ان
القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة واليه تدبير هذا العالم السفلي
والامور الجزوية فيه ومنه نضج الاشياء المتكونة وايصالها الى كمالها وبزيادته
ونقصانه وهؤلاء يسمون الجندريكنية اي عباد القمر ومن سنتهم ان اتخذوا صنما
على صورة عجل وبيد الصنم جوهر ومن دينهم ان يسجدوا له ويعبدوه وان يصوموا
النصف من كل شهر ولا يفطروا حتى يطلع القمر ثم ياتون صنمه بالطعام والشراب
واللبن ثم يرغبون وينظرون الى القمر ويسالونه عن حوائجهم فاذا استهل الشهر علوا
السطوح واوقدوا الدخن ودعوا عند رؤيته ورغبوا اليه ثم نزلوا عن السطوح الى
الطعام والشراب والفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا على وجوه حسنة وفي نصف
الشهر اذا فرغوا من الافطار اخذوا في الرقص واللعب والمعازف بين يدي الصنم والقمر
عبدة الاصنام اعلم ان الاصناف التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخر الامر الى عبادة الا
صنام اذ كان لا يستمر لهم طريقة الا بشخص حاضر ينظرون اليه ويعكفون عليه
هذا اتخذت اصحاب الروحانيات والكواكب اصناما زعموا انها على صورتها وبا
وضع الاصنام حيثما قدرناه هو على معبود غائب حتى يكون الصنم

...ية وشكله وهيئته نائبا منابه وقايما مقامه والا فنعلم قطعا ان عاقلا ما لا يحت
بيده خشبا صورة ثم يعتقد انه الهه وخالقه واله الكل اذ كان وجوده مسبوقا بوجود
صانعه وشكله محدث بصنعة ناحته لكن القوم لما عكفوا على التوجه اليها وربطوا حوا
يجهم بها من غير اذن وحجة وبرهان وسلطان من الله تعالى كان عكوفهم ذلك عبادة
وطلبهم الحوايج منها اثبات الهية لها وعن هذا كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والالهية لما تعدوا
عنها الى رب الارباب المهاكالية لهم صنم يدعى مهاكال له اربع ايد كثير شعر الراس سبطها
وباحدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه وبالاخرى عصا وبالثالثة راس انسان وباليد
الاخرى قد دفعها وفي اذنيه حيتان كالقرطين وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا
عليه وعلى راسه اكليل من عظام القحف وعليه من ذلك قلادة يزعمون انه عفريت
يستحق العبادة لعظم قدره واستحقاقه لما فيه من الخصال المحمودة المحبوبة
والمذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة وانه المفزع لهم في حاجاتهم
وله بيوت عظام بارض الهند ياتونها اهل ملته في كل يوم ثلاث مرات يسجدون له
ويطوفون به ولهم موضع يقال له اختر فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم ياتونه
من كل موضع ويسجدون له هنالك حتى ان الرجل يقول له فيما يسال زوجني فلانة
واعطني كذا ومنهم من ياتيه ويقيم عنده الايام والليالي لا يذوق شيا يتضرع اليه
ويساله الحاجة حتى ربما يتفق له البركشكية من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم صنما
يعبدونه ويقربون له الهدايا وموضع تعبدهم له ان ينظروا الى باسق الشجر وملتفه
مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك
الموضع موضع تعبدهم ثم ياخذون ذلك الصنم فياتون شجرة عظيمة من تلك الشجر
فينقبون فيها موضعا يركبونه فيها فيكون سجودهم وطلبهم نحو تلك الشجرة
الدهكينية من سنتهم ان ياخذوا صنما على صورة امراة وفوق راسه تاج وله
ايدي كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس
الميزان فيتخذون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصنم ويقربون اليه
القرابين من الغنم وغيرها ولا يذبحونها ولكن يضربون اعناقها بين يديه بالسيوف
ويقتلون من اصابوا من الناس قربانا بالغيلة حتى ينقضي عيدهم وهم مشيئون
عند اهل الهند بسبب الغيلة الجلهكية اي عباد الماء يزعمون ان الماء ملك
ومعه ملائكة وانه اصل كل شيء وبه ولادة كل شيء ونمو ونشوء وبقاء وطهارة وعمارة
وما من عمل في الدنيا الا ويحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته

ثم دخل الماء حتى وصل الى وسطه فيقيم ساعة او ساعتين او اكثر ويأخذ ما امكنه
من الرياحين فيقطعها صغارا ويلقى فيه بعضه بعد بعض وهو يسبح ويقرأ واذا اراد
الانصراف حرك الماء بيده ثم اخذ منه فيقطره على رأسه ووجهه وسائر جسده خارجا
ثم يسجد وانصرف. الاكنواطرية اى عباد النار زعموا ان النار اعظم العناصر جرما
واوسعها حيزا واعلاها مكانا واشرفها جوهرا وانورها ضياء واشراقا والطفها
جسما وكيانا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الى سائر الطبائع ولا نور
فى العالم الا بها ولا حياة ولا نمو ولا انعقاد الا بممازجتها وانما عبادتهم لها
ان يحفروا اخدودا مربعا فى الارض ويأججوا النار فيه ثم لا يدعون طعاما لذيذا
ولا شرابا لطيفا ولا ثوبا فاخرا ولا عطرا فايحا ولا جوهرا نفيسا الا طرحوها فيه
تقربا اليها وتبركا بها وحرموا القاء النفوس فيها واحراق الابدان بها خلافا لجماعة
اخرى من زهاد الهند وعلى هذا المذهب اكثر ملوك الهند وعظمائها يعظمون النار
لجوهرها تعظيما بالغا ويقدمونها على سائر الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد
يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل اليها نفس صدر عن
صدر محرم وسنتهم الحث على الاخلاق الحسنة والمنع من اضدادها وهى الكذب و
الحسد والحقد واللجاج والبغى والحرص والبطر فاذا تجرد الانسان عنها قرب من
النار وتقرب اليها. حكماء الهند كان لفيثاغورس الحكيم اليونانى تلميذ يدعى قلانوس
قد تلقى الحكمة منه وتلمذ له ثم صار الى مدينة من مداين الهند واشاع فيها رأى فيثا
غورس وكان برخمنن رجلا جيد الذهن نافذ البصر صايب الفكر راغبا فى معرفة
العوالم العلوية فقد اخذ من قلانوس الحكيم حكمه واستفاد منه علمه وصنعته فلما
توفى قلانوس تراس برخمنن على الهند كلهم ورغب الناس فى تلطيف الابدان و
تهذيب الانفس وكان يقول اى امرء هذب نفسه واسرع فى الخروج عن هذا
العالم الدنس وطهر بدنه من اوساخه ظهر له كل شىء وعاين كل غائب وقدر على
كل متعذر وكان محبورا مسرورا ملتذا عاشقا لا يمل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا
لغوب فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة اجتهدوا اجتهادا اشد
وكان يقول ايضا ان ترك لذات هذا العالم هو الذى يلحقكم بذلك العالم
تتصلوا به وتنخرطوا فى سلكه وتخلدوا فى لذاته ونعيمه فدرس اهل الهند هذا القول
ورسخ فى عقولهم ثم توفى عنهم برخمنن وقد تجسم القول فى عقولهم لشدة الحرص
والعجلة فى اللحاق بذلك العالم فافترقوا فرقتين ففرقة قالت ان التناسل فى
هذا العالم هو الخطاء الذى لا خطاء ابين منه اذ هو نتيجة اللذة الجسمانية وثمرة

وينشط النفوس البهيمية لحرامها ايضا فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما يثبت به
ابدانهم ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل ايضا ليكون لحاقه بالعالم الاعلى اسرع ومنهم
ومنهم من راى عمره قد تدنس التى نفسه فى النار تزكية لنفسه وتطهيرا لبدنه و
تخليصا لروحه ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثلها
بين عينيه لكى يراها البصر ويحرك نفسه البهيمية اليها فتشتاقها وتشتهيها
فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن وتضعف النفس وتفارق
لضعف الرباط الذى كان يربطها به واما الفريق الاخر فانهم كانوا يرون التناسل
والطعام والشراب وسائر اللذات بقدر الذى هو طريق الحق حلالا وقليل منهم
من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس
من الحكم والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهرون على ما فى انفس اصحابهم من
الخير والشر ويخبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصا على رياضة الفكر وقهر النفس
الامارة بالسوء والمحوق عما لحق به اصحابهم ومذهبهم فى البارى تعالى انه نور محض
الا انه لابس جسدا ما يستتر لئلا يراه الا من استاهل رؤيته واستحقها كالذى
يلبس فى هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبسه
لم يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالسبايا فى هذا العالم فان من حارب النفس
الشهوية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجى من دنيات العالم السفلى ومن لم يمنعها
يبقى اسيرا فى يدها والذى يريد يحارب هذا الجسم فانما يقدر على محاربتها بنفى التجبر
والعجب وتسكين الشهوة والحرص والبعد عما يدل عليها ويوصل اليها ولما وصل
الاسكندر الى تلك الديار واراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة احد الفريقين وهم
الذين كانوا يرون استعمال اللذات فى هذا العالم بقدر القصد الذى لا يخرج الى فناء
البدن بجهده حتى افتتحها وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة وكانوا يرون جثث قتلاهم
مطروحة كانها جثث السمك الصافية النقية التى فى الماء الصافى فلما راوا ذلك ندموا
على فعلهم وامسكوا عن الباقين والفريق الثانى الذين زعموا ان لا حرج فى اتخاذ
النساء والرغبة فى النسل ولا فى شىء من الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر
كتابا يمدحونه فيه على حب الحكمة وتعظيم اهل العلم وتعظيم اهل الراى والعقل والتمسوا
منه حكيما يناظرهم فنفذ اليهم واحدا من الحكماء فتفضلوه بالنظر وفضلوه بالعلم فانصرف
الاسكندر عنهم ووصلهم بجزايل سنية وهدايا كريمة فقالوا اذا كانت الحكمة تفضل بنا
الملوك هذا الفضل فى هذا العالم فكيف اذا البسناها على ما يجب البسها واتصلت
بنا غاية الاتصال ومناظراتهم فذكره ق ٠ ٢ ان ارسطوطاليس من سنتهم اذا نظروا

الى الشمس قد اشرقت مجدًا والهًا وقالوا انما الحسنات من نور وما انهالك وما انور لك لا تقدر الأبصار ان تلتذ بالنظر اليك فان كنت انت النور الاول [illegible] لا نور فوقك فلك المجد والتسبيح واياك نطلب واليك نشتاق [illegible] وننظر الى ابداعك الاعلى وان كان فوقك [illegible] نورا اخر انت [illegible] التسبيح وهذا المجد له وانما سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم [illegible] فوزنا بملك ونتصل بمساكنك اذا كان المملوك بهذا البهاء والجلال [illegible] يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكمالها فحق لكل طالب ان يهجر جميع اللذات ويظفر بالجوار ويقربه ويدخل في غمار جنده وحزبه هذا ما وجدته من مقالات اهل العالم ونقلته على

ما وجدته فمن صادف فيه خللا في النقل فاصلحه اصلح
الله عز وجل حاله وسدد اقواله وافعاله والحمد
لله رب العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد وآله وصحبه
اجمعين

تم

بالمطبعة العثمانية

To: www.al-mostafa.com